

# النصوص في تحقيق الطور المخصوص

للشيخ

صدر الدين محمد بن اسحق القونوى

المتوفى سنة ٦٧٣ هـ

قدم له وحققه وعلق عليه

الدكتور

إبراهيم إبراهيم محمد ياسين

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة

كلية الآداب - جامعة المنصورة

منشأة المعارف

جلال حزي وشركاه

# النصوص
# فى تحقيق الطور
# المخصوص

للشيخ
صدر الدين محمد بن اسحق القونوى
المتوفى سنة ٦٧٣هـ

قدم له وحققه وعلق عليه
الدكتور
إبراهيم إبراهيم محمد ياسين
استاذ ورئيس قسم الفلسفة
كلية الآداب - جامعة المنصورة

٢٠٠٣
الناشر
منشأة المعارف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿طسَ تِلكَ آياتُ القُرانِ وَكِتابٍ مُبِينٍ﴾

(سورة النمل، آية ١)

# الإهـــــداء

إلى

كل ذى عقلٍ وقلبٍ

# أولا
# التقديم والدراسة

**تقديم :**

راودنى الحلم فى تحقيق هذا المصنف المختصر ودراسته منذ بدأت دراسة الصوفى المتفلسف صدر الدين محمد بن اسحاق القونوى المتوفى (٦٧٣هـ) عندما قمت باختياره موضوعا لبحثنا لنيل درجة الدكتوراه، وبعد أن أبدى الأستاذ الدكتور/ أبو الوفا التفتازانى إهتماما خاصا بهذا الموضوع.

ولم تكن رغبتى فى تحقيق هذا المصنف المعجز المختصر نابعة من مجرد علمى بأن هذا الصوفى المتفلسف مع مصنفاته لازال شبه مجهول بالنسبة للباحثين فى هذا المجال وإنما عزز هذه الرغبة اعتقاد يقينى بأن «القونوى» عندما كتب «النصوص» إنما كان ينحو نفس المنحى الذى سبقه إليه استاذه وهو محاولة تلخيص معظم مبادئه وفلسفته الصوفية فى شذرات قصيرة رمزية وعميقة يسهل جمعها فى وريقات قليلة، وفى نفس الوقت تبرز قدرة صاحبها على الابداع. وقد فعل «ابن عربى» نفس الشئ فى كتابه الملغز (فصوص الحكم).

ثم أننى طالما شغلت بفكرة أساسية ألحت على تفكيرى وهى - هل كان الصوفية من أتباع مدرسة ابن عربى من أصحاب وحدة الوجود، أو الوحدة المطلقة التى يستوى فيها العبد والرب؟ وهل يمكن لمسلم يقيم الصلاة ويؤتى الزكاة ويشهد أن لا إله إلا الله أن يقيم اعتقاده على أساس أن الحقيقة الوجودية واحدة فى جوهرها وذاتها، وإنما الكثرة تكون من حيث صفاتها واسمائها التى لا تعدد فيها إلا بالنسب والإضافات؟ هل يصح لمسلم الاعتقاد بأن الحقيقة الوجودية هى الحق والخلق وهى الذات والصفات، وهى الواحد والكثير، وهى القديم والحادث. والظاهر والباطن؟.

ثم هل نذهب إلى ما ذهب إليه الشارحون والباحثون من أن «ابن عربى»

ومدرسته من أتباع «وحدة الوجود» التى يستوى فيها الحق والخلق، والقديم والحادث، فيكون القونوى مثل أستاذه - فيحق عليهما وعلى أتباعهما ما أفتى به الفقيه المسلم «أحمد بن تيميه» والذى قضى فى شأن أعضاء هذه المدرسة بأنهم زنادقة وكفار يباح دمهم وتحرق كتبهم - وهل نوافق على هذا؟

الأمر جد يحتاج إلى بحث الباحثين وجهاد المجاهدين - وآرانى بعد قراءاتى العديدة لمصنفات صدر الدين القونوى أقرر دون تردد أن «محيى الدين بن عربى» يجب أن يعاد فهمه من خلال مصنفات «صدر الدين القونوى» إذ أن الذين فهموا هذه المدرسة باعتبارها مدرسة «وحدة الوجود» دون منازع لم يكونوا منصفين لأخذهم بظاهر النصوص دون البحث عما يتضمنه الرمز الصوفى من أعماق، ويرمى إليه الصوفى من استخدامه لبعض العبارات التى تبدو مسرفه.

والذين حاولوا أن يردوا أتباع هذه المدرسة إلى المذهب القائل «بوحدة الشهود» التى تعنى أن أصحابها فنوا فى حب الله فأفناهم عن أنفسهم فلم يشاهدوا فى الوجود غيره - هم أيضا لم يصيبوا كل الحقيقة.

لذلك كان حريا بنا أن نتتبع المصطلح الفلسفى عند «صدر الدين القونوى» كى نتمكن من فهم مذهبه، وقد وجدت ضالتى فى كتاب «النصوص» الذى يعد كتابا جامعا لكل الاتجاهات الفكرية والصوفية، والتى قدمها القونون فى معظم مؤلفاته فى التصوف الفلسفى، من أمثال كتابه المعروف «مفتاح غيب الجمع والوجود» وكتابه الاشراقى «النفحات الالهية» وكتابه فى التفسير «إعجاز البيان فى تفسير أم القرآن». وكذلك كتابه فى شرح «فصوص الحكم» لإبن عربى والمعروف «بالفكوك».

ولهذه الأسباب مجتمعه فقد عكفت على دراسة هذا الكتاب والبحث عن

---

(١) راجع أبو العلا عفيفى (الدكتور)، فصوص الحكم، القاهرة، ١٩٤٦ م، ص ٢٤.

نسخه فى مكتبات العالم، وكذلك البحث عن شروح هذا المصنف كى اتمكن من حل ملغزه وفهم مرامى مصطلحاته فى التصوف الفلسفى، وقد استغرق ذلك زمنا طويلا إلى أن تمكنت من الحصول على نسختين من المصنف صالحتين للقراءة وقريبتين جداً من عصر المؤلف، ثم أنى تمكنت أخيرا من الحصول على نسختين كاملتين من كتابى «أسرار السرور» لمؤلفه «ابراهيم بن اسحق التبريزى» و«زبدة التحقيق» لمؤلفه «محمد بن قطب الدين الخوبى» ومن خلال هذه الشروح تمكنت من فهم ما غمض من مصطلح «القونوى» الصوفى ولكى يسهل على القارئ فهم هذه النصوص فأنى سأتبع أسلوبا يحقق هذا الغرض وسوف أقدم هذه الدراسة فى ثلاثة أجزاء.

سيعنى القسم الأول منها باعطاء فكرة سريعة عن حياة القونوى، وقد وجدت هذا ضروريا لمن يطلع على هذا البحث خصوصا أنه لم ينشر شئ تقريبا عن حياة هذا الصوفى المتفلسف تبرز أهمية كتاب «النصوص» ومنزلته بين غيره من مصنفات القونوى. كذلك سنشير إلى نسخ النصوص وشروحه فى المكتبات العالمية، ثم أننا سنقوم بوصف النسخ التى اعتمدنا عليها فى تقديم هذا التحقيق. كذلك سنعرض لعنوان هذا المصنف ومعناه ودلالته اللغوية والفلسفية، وسنشير إشارة مجملة لأهم موضوعات النصوص، ثم لما كانت الحاجة تدعو إلى ضرورة الوقوف على المصطلح الصوفى فقد أفردنا بعض الصفحات لتقديم دراسة حول بعض أهم هذه المصطلحات ومعانيها اللغوية والاصطلاحية، وهذا يسهل مهمة القارئ.

والقسم الثانى من هذا البحث خصصناه «لكتاب النصوص» وقمنا بتحقيقه تحقيقا علمياً ميسراً.

وأما القسم الثالث فيهتم فيه الباحث بالتعليق على النصوص ودراستها دراسة مستفيضة. من خلال مصنفات القونوى نفسه مع الاستعانة بالمصادر

المختلفة كلما كان ذلك ضروريا. ونرجو أن نكون قد وفقنا فى هذا العمل ليفيد منه المتهمون بالدراسات الصوفية الفلسفية، والله المستعان وعليه نتوكل.

**دكتور/ ابراهيم ابراهيم محمد ياسين**

**كلية الآداب - جامعة المنصورة.**

المنصورة، سبتمبر ٢٠٠٢م

## (١) صدر الدين القونوى: حياته ونسبه ومذهبه فى النصوص

هو محمد بن اسحاق بن يوسف على القونوى، ويكنّى أبو المعالى وينعت بصدر الدين[١]، ويقال له الرومى لأن ميلاده كان بأعظم المدن الرومية الاسلامية وهى مدينة «قونية» التركية التى كانت مقرا للروم السلاجقة ثم أصبحت مركزا دينيا هاما بعد أن آلت إلى الأتراك العثمانيين.

ويذكر «موسى الصدرى»[٢] أن والد «صدر الدين القونوى» هو الشيخ «مجد الدين بن محمد بن يوسف بن على»، وكان صديقا للشيخ الأكبر «محيى الدين بن عربى» الذى التقى به فى مكة أثناء أدائه لفريضة الحج ويعتقد أن الصداقة التى ربطت بين الشيخين كانت مقدمة لزواج «إبن عربى» من أرملة «مجد الدين القونوى» أم صدر الدين [٣] لذلك يجب أن نأخذ فى الاعتبار أن الشيخ الأكبر كان قد اهتم بتربية «صدر الدين القونوى» منذ كان طفلا فى السادسة[٤] من عمره وحتى أصبح شيخا متمكنا فى علوم أستاذه وحتى أصبح، قادرا على شرح كتبه والقاء الدروس عنها فى، مقام شيخه، الأمر الذى جمع حوله كبار مشايخ عصره أمثال «جلال الدين الرومى المتوفى (٦٧٢هـ) ونصير الدين الطوسى»[٥] المتوفى (٦٧٢هـ)، «وقطب الدين

---

(١) الجامى، نفحات الأنس، ترجمة صدر الدين القونيوى.

(٢) موسى الصدرى، رغائب المناقب، نسخة خطية بمكتبة حالة أفندى بتركيا رقم ٢/٢٧٧ ترجمة صدر الدين القونوى.

(٣) He llmut Ritter, Autographs in Turkish Libraries, Oriens Journal of International Society E.J.Brill, 1953, Vol. 6, PP. 70-75.

(٤) A. Ates, Art Ibn Arabi, Encyclopedin of Islam.

وهذه المقدمة عن حياة القونوى ضرورية للقارئ وباعتبارها مقدمة لا غنى عنها للكتاب رغم أننا كنا قد عرفنا بالقانوى فى رسالتنا للدكتوراه سنة ١٩٨٥ وهى لم تنشر حتى الآن.

(٥) نفحات الأنس، ترجمة شيخ صدر الدين قونيوى.

وكذلك رسالة القونوى إلى صنير الدين الطوسى، وكذلك رد الطوسى على الرسالة، مجموعة خطية رقم ٢٦٧ علم الكلام، دار الكتب المصرية، ورقة ٤٧.

الشيرازى،(١) الذى تتلمذ عليه فى الحديث «وفخر الدين العراقى،(٢) المتوفى (٦٨٨هـ) والذى تتلمذ عليه فى طريقته فى كتاب «اللمعات».

وللقونوى العديد من المصنفات الهامة التى تتباين من حيث الموضوعات والأهمية فهو يكتب فى أربعة فروع على النحو التالى:

١- يقدم القونوى مذهبه وفلسفته فى مصنفاته من أمثال «مفتاح عنب الجمع والوجود» وكتاب «النفحات الالهية» و«النصوص فى تحقيق الطور المخصوص» و«الفكوك» فى شرح نصوص الحكم لابن عربى.
٢- وتشمل مصنفات القونوى فى الرياضيات العلمية على «رسالة التوجه» المعروفة «بالرسالة الهادية» وهى فى بيان كيفية التوجه نحو الحق والشروط الواجبة الرعاية فى الطريق إلى الله.
٣- وأما مصنفات القونوى فى العلوم الشرعية كالتفسير والحديث فمنها «اعجاز البيان فى تفسير أم القرآن» وهو تفسير فاتحة القرآن الكريم و«شرح الحديث الأربعين النبوى» وهو شرح على مقتضى مشرب الصوفية.

وهناك الكثير من المصنفات المنسوبة له والمنحولة، ويمثل كتاب «النصوص» الذى نحن بصدده أسلوب القونوى خير تمثيل، فهو مصنف رمزى مختصر يحوى أهم مبادئ القونوى الفلسفية التى وردت فى معظم مؤلفاته وفيه يستخدم القونوى عبارات قصيره تعبر ألفاظها القليلة عن مذهب بأكمله على نحو ما يعبر عن علاقة الله بالعالم وقضية الخلق بقوله: «من العلم إلى العين والحاصل فى البين تحدد نسبة جامعة بين الطرفين»(٣). وكما يعبر عن مذهبه

---

(١) قطب الدين الشيرازى، جامع الأصول فى أحاديث الرسول، نسخة خطية رقم ٤٨ ق/ ك٣٠٢ مكتبة قونية، المجلد الثانى، اللوحة الأولى.

(٢) H. Hasse. Art IRAKI. Encyclopedia of Islam, Vol. III.

(٣) صدر الدين القونوى، نفثة مصدور وتحفة شكور، مخطوطة، مكتبة الظاهرية رقم ٥٨٩٥ تصوف، ورقة رقم ٢٨.

فى الانسان الكامل بقوله: «كان عينا فصار وصفا ثم صار خلقا وسوى حتى وصف سر الحق المودع فيه بصفات الخلق وسمى بأسمه ووصفه»[١].

وسوف تكشف لنا دراسة هذا المصنف عن كنوز من روائع المصطلح الصوفى التى تشير بما لا يدع مجالا للشك إلى أن صدر الدين القونوى قدم لنا ذخيرة من هذه المصطلحات التى يصح أن تكوّن معجما فى مصطلح المتفلسفة من الصوفية المسلمين أتباع مدرسة «محيى الدين بن عربى». وسوف تكشف هذه المصطلحات عن اتجاه جديد فى فكر هذا الصوفى المتفلسف، حيث ينحو تجاه التوحيد المطلق أو فكرة «اطلاق الذات الالهية» دون ميل إلى تشبيه أو تجسيم أو حلول أو اتحاد أو وحدة وجود. لذلك سوف نكتشف أن طريقه لم يكن سهلا أو مفروشا بالورود لأن الإيحاءات التى تكمن فى هذه المصطلحات قد تميل بنا إلى الاعتقاد بأنه كان مثل أستاذه من أصحاب «وحدة الوجود» أو «وحدة الشهود النفسية»، بل قد يبدو أنها متعارضة أحيانا مع ظاهر الشرع، إلا أن المدقق فى هذه المصطلحات والباحث فى المصنفات العديدة والكاملة لهذا الصوفى المتفلسف يكتشف أنه كان سائرا «على نهج الشريعة» كما أنه كان من أكابر المشايخ الذين جمعوا بين علوم الظاهر والباطن. كما جمع بين العلوم العقلية والعلوم النقلية والأمر فى الحكم عليه كما قال «النابلسى» فى شيخه. فان بعض مصنفاته مفهوم النص والمعنى وموافق للأمر الإلهى والشرع النبوى، وبعضها خفى عن إدراك أهل الظاهر دون أهل الكشف والباطن ومن لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت فى هذا المقام»[٢].

وسوف نعرض لهذه المسائل فى الدراسة التى قدمنا بها للكتاب المحقق، كما سنعقب على النصوص فى القسم الذى خصصناه لهذا التعقيب بعد الانتهاء من تحقيق المصنف.

---

(١) صدر الدين القونوى، رسالة التوجه الأعلى، نسخة خطية رقم ٣١٨ مكتبة طلعت، دار الكتب المصرية، ورقة ٥٦.

(٢) صدر الدين القونوى، إعجاز البيان فى تفسير أم القرآن، طبعة حيدر آباد الدكن، ١٣١٠هـ، =

## (٢) منزلة النصوص بين مؤلفات القونوى

كتاب «النصوص» من أهم ما صنف الشيخ «محمد بن اسحق بن محمد بن يوسف القونوى» وقد اختار «القونوى» عنوان المصنف على النحو السابق لما يمثله النص من منزلة – فنص كل شئ منتهاه، أو هو السير الشديد بالليل، وقد سمى هذا الكتاب «نصوصا» لأن مضمونه يشتمل على ذكر الأذواق المختصة بمقام الكمال، الذى يكون ما ذكر فيه مطابقا لما يعلمه الله فى أعلى درجات علمه ومنتهاه كما يذكر «الأصمعى»[١]. ويسمى النصوص نصوصا لأنه لا يحتمل النسخ أو التبديل والتحريف فما ذكر فى هذا الكتاب كان بعون الله وعنايته الأزلية.

وكتاب «النصوص» كتاب مختصر ومعجز يذكر «التبريزى»[٢] أنه يصعب فهمه، بل ويتوقف هذا الفهم على جريان فلك السامع على بحر بيان المصنف والشارح، كما يتوقف على انبساط أشعة أنوار البصر كى تدرك من المعارف ما لم يصل إليه أحد.

ولقد أشار كتّاب التراجم إلى هذا المصنف بنفس العنوان الذى وقفنا عليه ومن هؤلاء «عبد الرحمن الجامى»[٣]، «وحاجى خليفه»[٤] «وبركلمان»[٥]،

---

=ص٥ نقلا عن طبقات «المناوى» «والنابلسى» فى الرد المتين على منتقض العارف محيى الدين».

المناوى، الكواكب الدريه فى طبقات السادة الصوفية، نسخة خطية رقم ٢٥٩ تاريخ دار الكتب المصرية، جـ٢، ترجمة «محيى الدين بن عربى».

(١) راجع المقدمة التى كتبها الناسخ فى مقدمة النسخة الخطية رقم ٢٨٤، لكتاب النصوص – بمكتبة طلعت بدار الكتب.

(٢) راجع ابراهيم بن اسحق التبريزى، اسداد الدود بالوصول إلى علية النور، نسخة خطية رقم ٧٨٥ تصوف، مكتبة طلعت، دار الكتب، المقدمة اللوحة الأولى.

(٣) نفحات الأنس، ترجمة شيخ صدر الدين قونيوى.

(٤) حاجى خليفه، كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون، جـ٢، ص٦٠٢.

(٥) Brockelman Geschitchte der Arabischen Litteratur, Berlin, 1988 & Supplement bande Leiden, 1939, P 807

كذلك ذكره الفقيه الحنبلى «أحمد بن أبى حجله» الذى أكثر من الهجوم على متفلسفة الصوفية من أمثال ابن عربى، وابن الفارض، والبليانى[1]».

وكتاب «النصوص» حافل بالمصطلحات العلمية التى ترسم أبعاداً «دقيقة بطبيعة اللغة التى استخدمها القونوى فى مجال التصوف الفلسفى، على أن أهمية كتاب «النصوص»، لا تقف عند حد المصطلحات التى رددها الصوفية من أتباع مدرسة محيى الدين بن عربى، بل يعالج هذا الكتاب مشكلة «وحدة الوجود» وما تفرع منها من مسائل فلسفية فى العلم الإلهى، والمراتب الوجودية. ويهدف القونوى من صياغتها إلى ابطال المعنى الفاسد لوحدة الوجود الذى نشأ من زعم الملاحدة والزنادقة الذين زعموا أن الله تعالى ليس موجودا «معينا» مستقلا ممتازا» بذاته من الأرواح والأجسام، بل هو مجموع العالم، فجعل هؤلاء الملاحذة العالم حسه، والله نفس العالم. وليس أمرا آخر - تعالى الله عن ذلك علوا «كبيرا» - ونسبته إلى سائر أفراد العالم كنسبة كل طبيعى إلى أفراده، وهو كفر صريح طبقا لما يقول به الفقهاء. وأما فى هذا المصنف «فالقونوى» يتخلى عن مفهوم «الوحدة الوجودية» ليقدم مفهوما جديدا مطابقا للشرع الصريح، فمراد القونوى هنا «التوحيد الذاتى» الذى هو عبارة عن اسقاط الاضافات، وافراد القديم عن الحادث[2]».

وهو مفهوم يختلف عما سبق وقدمناه فى فهمنا لمواقف «القونوى» من الوجود، ذلك أننا كنا قد فهمناه باعتباره من القائلين بالوحدة الوجودية المطلقة. كما جاء فى بحثنا للدكتوراه[3] الا أن البحث المستمر ومتابعة المصطلح الفلسفى

---

(١) المناوى، الكواكب الدرية، خط ٢٥٩ تاريخ، جـ٢، ص٢٥١.

(٢) راجع الرسالة الأخيرة من مجموع الرسائل المخطوطة رقم ٩ مخطوطات، دار الكتب المصرية، وهى رسالة منسوبة لصدر الدين القونوى، من ص٥٩٦ إلى ص٦٠٢ب.

(٣) ابراهيم ابراهيم محمد ياسين (الدكتور)، رسالة دكتوراة غير منشورة جامعة القاهرة، ١٩٨٥، وفيها أفاض الباحث فى اثبات موقف «القونوى» باعتباره من القائلين بالوحدة الوجودية المطلقة.

عند أصحاب مدرسة الوحدة الوجودية من أمثال «ابن عربي» «وابن سبعين المرسي»، وعبد الكريم الجيلي، وغيرهم قد أوحى إلينا بهذا الفهم الجديد، ولنضرب لذلك مثلا: مفهوم «ابن عربي» لمصطلح «عين» ويقصد به الحقيقة والذات والماهية، لذلك فهو عندما يتحدث عن الأعيان الثابتة إنما يقرر وجود عالم معقول توجد فيه حقائق الأشياء أو أعيانها المعقولة إلى جانب العالم الخارجي المحسوس، وتشكل الأعيان الثابتة على هذا النحو مرتبة بين الحق فى غيبة المطلق وبين العالم المحسوس، فهى من ناحية أول تنزل من تنزلات الحق من مرتبة بطونه، أنها «الفيض الأقدس» الذى يمثل ظهور الحق بنفسه لنفسه فى صور الأعيان الثابتة، وهى من ناحية «المثال الثابت فى علم الله المعدوم فى العالم الخارجي والذى له الأثر فى كل موجود بل هو أصل الموجودات.

ولما كان معلوما لنا أن الله يعلم الأشياء حال عدمها، وأنه يخرجها من وجود لم ندركه إلى وجود ندركه، فان الوجود «الذى كان» لم يكن لها فى أعيانها، بل الثبوت فى علم الحق، ثم أنها استفادت الوجود من الحق فتفصلت للناظرين ولأنفسها ولم تزل مفصلة تفصيلا ثبوتيا.

ومن هنا نفهم أن العالم الحسى الذى يمثل تنزلا من تنزلات الحق فى طريق ظهوره لا يلغى بوجوده عالم الأعيان الثابتة، إذن فإبن عربى يحفظ فى تركيبه الميتافيزيقى العالم بعالمين متوازيين حتى فى الجزئيات أحدهما عالم الثبوت الذى يعد الأصل فى كل ما يظهر فى العالم المحسوس(١)، والثانى عالم الوجود. فيكون قول «إبن عربى»: فرق وجمع فان العين واحدة. وهى الكثرة لا تبقى ولاتذر(٢) غير مقصود به أن وجود الممكنات عين الوجود الآلهى، بل هو

---

(١) سعاد الحكيم (الدكتورة)، المعجم الصوفى، طبعة بيروت، مادة، عين ثابتة، ص٨٣١، ٨٣٥.

(٢) أبو العلا عفيفى، شرح فصوص الحكم، القاهرة ١٩٤٦ م، جـ٢، ص٩٦.

راجع أيضا محيى الدين بن عربى، الفتوحات المكية، تحقيق د. عثمان يحيى القاهرة ١٩٧٤م، جـ١، ص٣٠٢، جـ٣، ص٤٩٣.

يعنى أن مستوى الأعيان الثابتة الموجودة فى العلم الالهى هى حق وخلق، فهى «حق» باعتبار ثبوتها فى العلم «وخلق» باعتبار ما سوف يلحق بها من إيجاد.

فالامر ليس أمر وحدة وجود بقدر ما هو إحالة الخلق إلى فعل الخالق، وكمال علم العالم الذى علم الأشياء فى عدمها ثبوتا، ثم أرادها وجودا.

ومن هذا المنطلق يمكننا أن نعاود بحث فكرة «الوحدة المطلقة» عند عبد الحق بن سبعين، تلك الوحدة التى وصفت بأنها وحدة نقية خالصة تكاد أن تعرى عن الوحدة لافراط افرادها، ولكونها أنكرت كل النسب والاضافات»(١).

فهى من وجهة نظرنا ليست وحدة بل هى توحيد الألوهية، ففى رسالة الإحاطة(٢) يقول ابن سبعين: «هو الوجود فى كل موجود، وهو مع كل شئ، ومتى سرى من ذلك الشئ حكم إلى غير فمنه لا من ذلك الشئ، فله فى ذلك الحكم إيجاده وللشيئ فيه الشبه فقط، لأنه في الماء ماء، وفى النار نار، وفى الحلو حلو، وفى المر مر، منها سرى حكم من شئ إلى شئ، فله الإيجاد وللشئ فيه الشبه، مثال ذلك - هو مع السراج نور فيسرج منه سرج كثيرة تشبهه والايجاد لمن هو مع كل شئ بصورة ذلك الشيئ ولو كانت تلك السرج التى أوقدت من السراج من ماهيته هو لفنيت مادته بايقاد جملته، وإنما الإمداد من الأمر الذى هو مع كل شئ بصورة ذلك الشيئ ولا صورة له هو، ولو قيدته صورة ما لم يكن مع كل شيئ الا معها، تعالى وتقدس، فهو الوجود كله ولا وجود لشيئ معه الا لعلمه به».

---

(١) أبو الوفا التفتازانى (الدكتور)، عبد الحق بن سبعين وفلسفته الصوفية طبعة بيروت ١٩٧٣م، ص١٩١.

(٢) ابن سبعين المرسى، رسالة خطاب الله بلسان نوره، مجموعة رسائل ابن سبعين، تحقيق د. عبد الرحمن بدوى، القاهرة ١٩٦٥، ص١٩٢.

ومن الواضح فى هذا النص أن «ابن سبعين» ينزه الله بذاته ويجله عن وجوده فى الأشياء أو وجود الأشياء فيه، فهو فى الأشياء بشئونه التى تماثل الأشياء، وهو يظهر بصورة الشيئ دون أن تكون له صورة هى صورة ذاته أو هويته بل هى صورة الشأن الإلهى، ولا توجد الأشياء معه الا من حيث ثبوتها فى العلم الإلهى الأزلى الثابت، فتكون الأشياء صور مرتسمة فى العلم فى حين يغاير العلم هذه الأشياء ولا يماثلها، فالعلم مطلق والأشياء معينة، ولو تقيد المطلق لما وجد مع كل شيئ بل وجوده لا يكون إلا بما تقيد فيه. فالوحدة المشار اليها هى وحدة الفعل ووحدة الأمر، ووحدة العلم والمشيئة، وهى تنزيه الحق للخالق وتقديس، وهى ليست بأى حال وحدة محايثة أو مباطنة(١).

وسوف نلتقى بهذا الإتجاه فى كتاب «النصوص فى تحقيق الطور المخصوص» الذى نحن بصدده، ولعل القونوى فى هذا المصنف قد أراد أن يقدم موقفا جديدا من الوجود يظهر فى معظم نظرياته.

---

(١) راجع رسائل ابن سبعين، رسالة خطاب الله بلسان نوره، ص١٩٢.

والرأى الذى أشرنا إليه لا يختلف عن رأى أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى كما جاء فى كتابه «ابن سبعين وفلسفته الصوفية» وإن كان ينسب لهذا الصوفى المتفلسف نظرية فى وحدة الوجود المطلقة حيث يتفق مع رأيه كما جاء فى كتابه «المدخل إلى التصوف الاسلامى» حيث تصبح الوحدة المشار اليها وحدة معنوية شهودية، راجع أبو الوفا التفتازانى (الدكتور)، المدخل إلى التصوف الاسلامى، القاهرة ١٩٧٣، ص٢٥٦.

## (٣) نسخ النصوص فى المكتبات العالمية

يشير «بروكلمان»[١] إلى العديد من النسخ الخطية لهذا المصنف والمنتشرة فى مكتبات العالم ومنها نسخة مكتبة جوتا رقم ٨٨٨، ونسخة مكتبة «جار الله» رقم ٣/١٢٦١، ونسخة مكتبة «ولى الدين» رقم ٦/١٨١٨ ونسخة مكتبة «نافذ» رقم ٦٩٩، كما يشير «الفردت»[٢]، إلى وجود نسخة من هذا المصنف فى مكتبة «برلين» رقم ٥/٣٠١.

ولقد تمكنت من العثور على نسختين من هذا الصنف بعنوان «النصوص فى تحقيق الطور المخصوص» ضمن مخطوطات دار الكتب المصرية. وتحمل النسخة الأولى رقم ٢٨٤م تصوف، كما أن النسخة الثانية موجودة ضمن مجموعة برقم ٢٧٣ تصوف وهى ملحقة بنهاية كتاب «مفتاح غيب الجمع والوجود» لنفس المؤلف. وتقع النسخة الأولى فى تسع وعشرين ورقة مسطرتها ثلاثة عشر سطرا بخط البوص، ويتضح من غلاف هذه النسخة أنها كانت ضمن مقتنيات «قاسم باشا» وأنها أضيفت إلى دار الكتب فى السادس والعشرين من ابريل عام ١٨٨١م.

وأما النسخة الثانية فهى الملحقة بنهاية كتاب «مفتاح الغيب» وتقع فى اثنين وعشرين ورقة مسطرتها تسعة عشرة سطرا «بخط البوص» ويتضح أنها كانت ضمن تركة «قاسم باشا» التى أضيفت إلى دار الكتب المصرية فى السادس والعشرين من ابريل ١٨٨١م.

ولقد تم شرح هذا المصنف فى شروح عديدة من أشهرها الشرح المعروف «زبدة التحقيق ونزهة التوفيق» الذى صنفه «محمد بن فضل الدين الازنيقى»[٣]

Brocke lmann, Geschite der Arabischen Litteratur, Berlin, 1898 & (١) Supplement ande, Leigen, 1939.

W, Ahlwardt, Verzeichniss der Arabischen Handschriften, Berlin, (٢) 1899.

(٣) محمد بن فضل الدين الازنيقى، زبدة التحقيق ونزهية التوفيق فى شرح النصوص، لصدر الدين القونوى، نسخة خطية رقم ١٠٤٧ تصوف مكتبة طلعت، بدار الكتب المصرية، وعدد أوراقها ٢٠٣ ورقة ويرجع تاريخ نسخها إلى سنة ٨٥٦هـ. وهى قريبة جدا من عصر المؤلف.

ولقد تمكنت من الحصول على نسخة كاملة منه. كذلك وقفنا على الشرح المعروف بعنوان «أسرار السرور بالوصول إلى عين النور» الذى صنفه «ابراهيم بن اسحق التبريزى».

ولا يزال هذا المصنف مع شروحه مخطوطا. ولقد تمكنت من الحصول على نسخة كاملة منه. وسوف تكون هذه النسخ مع شروحها من بين مصادرنا الأساسية فى تحقيق هذا المصنف والتعليق عليه.

ولسوف نعرض فى الصفحات التالية لكتاب النصوص والتعليق عليه من خلال دراساتنا على مصنفات صدر الدين القونوى نفسه، وكما نظر إليها شراح هذه المصنفات. ولسوف نرمز للنسخة الخطية رقم ٢٨٤م. بالرمز (أ) والنسخة رقم ٢٧٣ م بالرمز (ب).

وسوف تكون النسخة (ب) أساسا لمراجعتنا عليها كافة النسخ وما عليها من شروح ذلك أنها أقدم النسخ التى عثرنا عليها بل لعلها أقدم النسخ على الاطلاق ذلك أنه يتضح لنا من تاريخ نسخها أنها جاءت بعد وفاة مؤلفها بثمانية عشرة عاما فقط حيث يتضح من المدونات على غلاف هذه النسخة وفى خاتمتها أنه كان قد تم الفراغ من نسخها فى الثامن والعشرين من ربيع الآخر سنة ١٢٩٢م. وكان «القونوى» قد توفى سنة ١٢٧٤م(١)، ثم أننا نميل إلى الاعتقاد بأن الناسخ كان قد بدأ فى تدوين هذه المخطوطة منذ فترة طويلة قبل ذلك وهذا يتضح من العناية الشديدة التى حظى بها المصنف وروعة الخط والحرص على التنسيق واظهار بداية النصوص ونهايتها وكل هذا يقترب بالمخطوط من عصر المؤلف كما يشير إلى أنه الأقرب إلى النص الأصلى أو أنه منقول عن النص الاصلى لأن الناسخ وهو الحاج أحمد الأنقورى الشهير بعرب زاده كان معاصرا للقونوى على ما يبدو(٢).

---

(١) H. Hasser, Art Iraki fakhr, Encyclopedia of Islam, 1979 Vol. III. P. 1269.

(٢) راجع مفتاح الغيب، النسخة الخطية ٢٧٣م. تصوف، مكتبة طلعت اللوحة رقم ٢٠٠.

## (٤) تصدير النصوص وتحقيق العنوان

تبدأ النسخة (ب) من مصنف «النصوص» هكذا [1] بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى أبان بمستقرات الهمم مراتب علم اليقين وعينه وحقه ودرجاته وأوضح بسكوت قلق الطالبين حال الوصول إلى منتهى شأو نفوسهم بتفاوت درجاتهم فى منازل معرفته سبحانه وتقريباته، وميّز خاصته من بين الخلق بأن لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه وحضرات أسمائه وصفاته، بل جعل منتهى مدى هممهم أشرف متعلقات علمه الذاتى، وأعلى مراداته حتى صار مرادهم وغاية مرمامهم ما يريده بذاته لذاته، ومن جهة أعلى حيثيات شئونه الأصلية الأولى وأرفع تعيناته، فهو سبحانه عين علمهم اليقينى وعينه وحقه فى سائر مراتب علمه الذاتى المتعلق به أولا ثم بمعلوماته مع استهلاكهم فيه من حيث هم وبقاء حكمهم، وسرايته فى جميع موجوداته وحضراته، وصلى الله على المتحقق به من حيثية الشهود الأكمل والعلم الأتم الأشرف الأشمل، ودوام الحضور معه سبحانه فى جميع مواطنه وأحواله

---

(١) بدأت النسخة (أ) من هذا المصنف بمقدمة أخرى استقاها محررها من فحوى النص الأخير فى كتاب النصوص وهو النص الذى يشير إلى أن مصدر هذا العنوان كون هذه النصوص معتمدة فى مفهومها وفحواها على المفاهيم التى استمدها صدر الدين القونوى من تأويله لنصوص القرآن الكريم التى لا تقبل التحريف أو التبديل، فيقول الناسخ: «النص مأخوذ من قولهم نصصت حتى يستخرج أقصى ما عندها – أى ما عند الدابة – ولهذا قيل نصصت الشئ رفعته ومنصه العروس ونصصت الحديث إلى فلان أى رفعته إليه ونصصت الرجل إذا استقصيت عن الشيئ حتى يخرج ما عنده ونص كل شئ منتهاه وإنما سمى هذا الكتاب نصوصاً لأن مضمونه يشتمل على ذكر الاذواق المختصة بمقام الكمال الذى يكون ما ذكر فيه مطابقا لما يعلمه الله فى أعلى درجات علمه ومنتهاه، مع النص الذى لا ينسخ حكمه وصار محكما بحيث لا يحتمل النسخ والتبديل والتحريف ما هو المذكور فى هذا الكتاب الشريف بعون الله وعنايته الأزلية وفيضه السرمدى.

وكلمة منصة المشتقة من النص أو نص فى اللغة «النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء فى الشيئ منه قولهم نص الحديث إلى فلان: رفعه إليه ومنصه العروس منه أيضا راجع:

معجم مقاييس اللغة مادة «نص» وكذلك راجع المعجم الصوفى مادة «منصه».

ومراتبه ونشأته، سيدنا محمد وآله والصفوة من أمته وإخوانه الحائزين ميراثه الأتم المشتمل على علومه وأحواله ومقاماته مع تحققهم بنتائج حظوظهم الاختصاصية المميزة إياهم عن التى تميزوا بها خواص الوسائط وثمرات التبعية وأحكام الروابط، صلوات مستمرة الحكم دائمة الاتباع دوام الزمان من حيث الحقيقة الكلية وصور أحكامها التفصيلية والمعبر عنها بسنينه وشهوره وأيامه وساعاته.

والبداية على هذا النحو تشير إلى أن السالك فى الطريق إلى الله يهدف إلى غاية هى منتهى أمل الطالبين فى طلبهم وفى الطريق إلى هذه الغاية العالية يتقلب السالك فى المراتب ويرتضى فى المنازل إلى أن يصل إلى مرتبة هى الجامعة لكل المراتب وهى فى نفس الوقت على قمة هذه المنازل.

لذلك كان عنوان هذا الكتاب «النصوص فى تحقيق الطور المخصوص» وهو ما يشير إلى أن الهدف والغاية هى فى الوصول إلى هذا الطور وهذه المرتبة التى لا يصل إليها إلا الكمال من أهل الله. فإذا كان النص كما أشرنا إليه من قبل هو قمة الشيئ ومنتهاه، فان «الطور المخصوص» هو طور الكمال ومرتبة الاكملية التى يكون فيها الانسان انسانا حقيقيا إلهيا وعبدا تاما إزليا أبديا على نحو ما يذكر صدر الدين القونوى(١).

وفى هذه المرتبة قد يكون الغالب على السالك حكم الحق لا من حيث هو ولا من حيث مقام جمعه الأحدى بل من حيث اسم خاص ظهر حكمه به وفيه وبحسبه فيكون فى الحقيقة تحت حكم نفسه – فإذا تحرر من البقاء فى حالة خاصة أو مقام معين كان مع مطلق الحال الكلى الذى يكون نسبة الأحوال كلها إليه كنسبة الألوان المختلفة إلى مطلق الكون الكلى وحكم هذا الحال المطلق فيه

---

(١) صدر الدين القونوى، مفتاح الغيب، نسخة خطية رقم ٢٧٣م نصوص، مكتبة دار الكتب المصرية، ص١٨٣.

استجلاء صور الموجودات كلها والمعلومات جميعها التى صار مرآة لها فى ذاته – فان تحقق له ذلك ظهر حكمه من حيث مقامه المطلق فى غيب ذرات ربه. فإذا ارتقى السالك بعد التحقق بالكمال فى درجات الأكملية وجاوز مقام الكمال حجبه الحق بذاته عن خلقه وقام عنه بسائر وظائفه ولوازمه، وهنا يضاف إلى الحق سبحانه ما كان من قبل ينضاف إلى السالك من العلم والعمل وغيرها من الأوصاف والاثار واستقر هو فى غيب ربه لا يدرك له أثر ولا يعرف عين، والأخير يدرك تجلى ربه فى مرآته فيظن أنه قد روى ويشهد الآثار تصدر ظاهرا من حيث الصورة التى كانت تضاف إليه من قبل فيظن أنها هو(١). ومن نتائج هذا: أنه قد يعلم الشيئ وكأنه لم يعلمه ويسمعه وكأنه لم يسمعه فقد صارت معرفته بالله وصار عرفانه واضحا جليا شديد اليقين ولشده هذا اليقين بدا وكأنه وهم.

وهكذا فان أمر النصوص قد بدأ واضحا أنه يشير إلى حقيقة المرتبة الكمالية وأصول الطالبين فى طلبهم لهذه المرتبة، كذلك فان من النصوص ما يشير إلى علم الكامل وعلاقته بالعلم الإلهى وارتباطه به ورجوعه إليه.

كذلك فمن النصوص ما يشير إلى كيفية حدوث التأثير الوجودى، والعلاقة بين المؤثر والأثر وكذلك النسبة بينهما، وسر المبداية والتأثير والفعل الايجادى. والعلاقة بين الوحدة والكثرة، كذلك فمن النصوص ما يشير إلى أن العلم تتبع الوجود من حيث النقص والكمال، فالعلم تابع للمعلوم بحسب ما هو عليه المعلوم بسيطا كان أم مركبا، زمانيا كان أم مكانيا أو عكس ذلك.

ثم إن القونوى يوضح مدى قصور الحس والخيال فى الإحاطة بالمعارف الكلية والإدراك الحقيقى الذى لا يتأتى الا للواصلين إلى مقام الكمال أو إلى برزخ البرازخ.

---

(١) مفتاح الغيب، ص١٩٢.

كذلك راجع، صدر الدين القونوى، النفحات الإلهية، نسخة خطية، رقم ٢٧٤ تصوف، دار الكتب المصرية ورقة ٢٥.

ومن النصوص ما يشير إلى أصول المعارف الإلهية ومنها ما يشير إلى التجليات الإلهية، والتجليات الذاتية البرقية(١).

ثم أن هناك من النصوص ما يشير إلى أسباب وجود الكثرة وشروط الاثمار وأنواعه المعنوية والروحانية والمثالية والحسية والخيالية إلى غير ذلك.

ومن النصوص ما يشير إلى اطلاق الحق وتنزهه عن أن ينسب إليه اسم من الاسماء أو صفة من الصفات كما يشير إلى أنواع العطايا والمنح الالهية وطبيعة كل عطاء يصل من الحق إلى الخلق سواء كان عطاء، اسمائيا، أو ذاتيا أو مجموعا من الذات والاسماء.

ومن النصوص المؤثرة النص الذى يختص ببيان متى يكون العبد من المطيعين لربه، ومتى تسرع إليه الاجابة فى عين ما يسأل فيه أو يدعو به، ثم كيف يتحقق بمقام المطاوعة ومقام كمال المطاوعة الذى يكون فيه الحق أطوع للعبد منه لنفسه . كذلك يوضح القونوى هنا كيفية الطلب وزمانه ونوعه وكيف أن الطالب المستجاب الدعاء لا يطلب فى مستحيل أنما هو يطلب ما يقع على إرادته(٢).

بعد ذلك نتبين مع «القونوى» أن أعلى درجات العلم بشيئ ما إنما يكون باتحاد العالم بالمعلوم، وهذا الاتحاد يخلو من التمايز بين أحد الطرفين إذ لابد لكمال العلم من عدم المغايرة. وفى هذا النص نتبين أن كمال علم الحق بالاشياء ناتج من استجلائه الاشياء فى نفسه دونما تعارض من وحدة الحق وكثرة الأشياء ودونما سبق لأولية الحق . ثم يوضح القونوى أن أعلى درجات العلم

---

(١) التجليات البرقية، هى مشاهد إلهية تبدو فى لحظات خاطفة عندما يكون قلب العبد وسعا للحق – وهذه المشاهد سريعة الزوال. وقد حدثت هذه المشاهد «للقونوى» وأستاذه ابن عربى على نحو ما جاء فى «النفحات الإلهية» لصدر الدين القونوى، راجع مقدمة هذا المصنف. اللوحة الأولى وسوف نشير إلى هذا المصطلح عند الحديث عن المصطلحات.

(٢) اعجاز البيان، ص٢٨١ .

بالأشياء هو رؤيتها فى علم الحق أو علمها على نحو ما يعلمها سبحانه. وهذا متوقف على كمال الإحاطة العلمية بالمعلوم وكذلك على انسحاب حكم العلم على الشيئ حتى يتجاوز تقييده ويتصل باطلاق الحق.

ولا يجب أن نستنتج من النص السابق أن هناك كمالا أو اطلاقا يمكن أن يضارع اطلاق الحق، فليس هناك شيئ فى الوجود إلا وله وجه من وجوه التقييد مهما كان موصوفا بالإطلاق. فاذا تحدث المصنف عن سر الكمال والأكملية فانه يبين أن للحق كمالا اسمائيا وكمالا ذاتيا وأن الكمال له جل شأنه من ذاته وأنه لا ينقص بالعوارض واللوازم.

وإذا علمنا أن حقيقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه قلنا أنه غير متعين حتى فى حال الحكم عليه بالتعيين، وإذا بدا لبعض ذوى العقول القاصرة أنه متعين فانما ذلك راجعا إلى قصور إدراك من لم يستطع الإدراك إلا فى شيئ من المظاهر.

فإذا تحدث القونوى عن صفات الحق فإنه ينزهه عن كل ما سواه، ومن ثمرات هذا التنزيه نفى التعدد الوجودى ونفى السوى مع بقاء الحكم العددى واثبات الجمعية للحق.

ثم يفرق «القونوى» بين قدم الحق والعلم الإلهى من حيث ارتسامه بالقدم من جهة والعالم والتعينات باعتبارها حادثة من جهة أخرى.

ويبين «القونوى» أن اللازم الأول للذات هو العلم وأن المغايرة بين الذات والعلم مغايرة نسبية، كما أن الوحدانية ثابتة للحق من حيث العلم الذى فيه وبه تتعين مرتبة الألوهية وغيرها من المراتب والمعلومات لارتسامها فيه، وباعتبار المراتب تعينات كلية يشمل عليها الواحد الذاتى الذى هو العلم مجالا لما يمر عليها من مطلق فيض الذات دون مغايرة. وفى هذا النص سوف نتبين مراتب العباد والملائكة والرسل ومبدأ تعين كل روح من الأرواح.

وعند هذا الحد تتوقف النصوص الا أن صعوبـة المصطلحات المستخدمة فيها تدعونا إلى ضرورة إيضاح بعضها كى تكون مفاتيح لفهم هذا النص الملغز الذى قصد به صاحبه أن يكون مقصورا على ذوى الأفهام والأذواق العاليـة اللذين يستطيعون النفاذ عبر غموض الحروف وسعة الألفاظ وعمق العبارات.

ومما يجدر الإشارة إليه أنه إذا كانت الشكوى عامة فيما يتعلق بعجز اللغة عن الوفاء بمتطلبات التعبير عن تجربة فائقة وأمور مطلقة فان اللغة هنا أصبحت أداة طيعة غنية بكل المعانى حتى أنها أصبحت ذات مضمون يعبر عما يرغب فيه الصوفى بدقة، بل يصح القول مع إبن عربى أنها مظهر الباطن أى هى الوسيلة التى بها تظهر التجربة إلا فى مظهرها يعنى الكلمات(١).

فإذا كان ضروريا أن أقدم لهذه الالفاظ والكلمات والمصطلحات والعبارات الغامضة فان ذلك سيكون بقصد فض النقاب عن دلالاتها النفسانية والعرفانيـة والخلقية والاجتماعية كى تفصح عما فيها من مستوى وجودى وميتافيزيقى.

(١) راجع المعجم الصوفى، ص١٦.

## (٥) المصطلح الصوفى فى النصوص

سبق أن أشرنا إلى أن القونوى يستخدم لغة «رمزية شديدة الخفاء» لذلك فسوف نعرض هنا لمعانى المصطلحات وكيفية استخدام المصنف لها، وعلاقتها بما يسود منحى هذا الصوفى المتفلسف كما وردت فى مصنفاته ومن خلالها وكذلك من خلال دراستنا له، وأراعى أن تظهر المصطلحات طبقا لترتيب النصوص مما يسهل قراءتها: فمثلا يستخدم القونوى مصطلح «التأثير الإيجادى» بمعنى إبراز المعلومات من العالم الغيبى إلى العالم العينى على المقتضى العلمى الأزلى[١] ويتم الإيجاد استجابة للأمر الإلهى «كن» فتأتى الأشياء على غرار ثبوتها أو طبقا لشيئية ثبوتها فى العلم.

وأما مصطلح «الشيئية»[٢] الذى يشار إليه بمعنيين أو كشيئيين هما «شيئية الثبوت» و«شيئية الوجود» «فشيئية الثبوت» هى ماهيات الأشياء قبل إضافة الوجود اليها – وأما «شيئية الوجود» فهى الماهيات بعد اتصافها «بالجعل» أى بعد انتقالها إلى المراتب الكونية.

يقول صدر الدين القونوى: شيئية الثبوت عبارة عن صورة معلومية كل شئ فى علم الحق أزلا وأبدا «على وتيرة واحدة، وأما شيئية الوجود فكون الشئ موجودا بعينه عند نفسه وغيره»[٣].

وأما مصطلح «الجعل»[٤] الذى جاء فى شرح الشيئية فانه يشير إلى إخراج الشيئ من الوجود إلى العدم – أى من وجوده فى علم الله إلى عدمه وهو الجعل

---

(١) صدر الدين القونوى: الفكوك، نسخة خطية رقم ٣٤٣م تصوف، دار الكتب المصرية ورقة ٥٨.

(٢) رسالة فى التعليق على الفكوك ضمن المجموعة رقم ٣٤٣م، مجهولة المؤلف، ورقة ٨٦.

(٣) صدر الدين القونوى، النفحات الإلهية، نسخة خطية رقم ١/٦/٥٤٦٨/ب مكتبة قونية التركية. ورقة ٧.

(٤) راجع التهانوى، كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت المجلد الثانى مادة جل.

البسيط. أما الجعل المركب، فهو جعل الشيئ شيئا أو اتصاف الماهية بالوجود الحقيقى والوجود الظاهر وهو الوجود الوهمى أو هو العدم.

ثم أن القونوى يشير فى النص الأول إلى مصطلح «النسبة العلمية»[١]، باعتبارها إصطلاحا مرادفا لصفات الحق واسمائه، وتظل غيبا إلى أن يغمرها فيض النور الإيجادى الذى يضيفه القونوى إلى «النسب العلمية» باعتبارها من لوازم ذاته، أو من لوازم فالحق قد اقتضى كل شيئ إما لذاته وإما لشروط تلزم ذاته. فهو جل شأنه يعلم بشرط وسببه ولازمة أن سبق علمه بذلك وكذلك باعتبارها من لوازم ذاته أو من لوازم لوازمه فالحق قد اقتضى كل شيئ إما لذاته وإما لشروط تلزم ذاته . فهو جل شأنه يعلم بشرط وسببه ولازمه أن سبق علمه بذلك ويعينه وإلا فيعلمه بنفسه[٢] .

فإذا تحدث القونوى عن «الأحدية»[٣] فانه يشير بذلك إلى اعتبار الذات من حيث إنتشاء الأسماء منها وواحداتها بكل مع تكثرها بالصفات، «والوحدة عند ابن عربى هى مرتبة اتحاد الأسماء الإلهية وهى منتهى المعرفة ومنشأ السوى باعتبار انتشاء النفس الرحمانى الذى منه تظهر صور المعانى، فانها تظهر بالوجود ومنزل التدلى لتنزل الحق فيه إلى صور الخلق ومنزل التدانى لدنو الخلق فيه من الحق، ومنبعث الجود لا تبدأ فيضان جود الحق منه إلى غير ذلك من الأسماء[٤].

وأما مصطلح «المرآة»[٥] كما فهمه القونوى فهو يشير إلى عدة نواحى منها

---

(١) رسالة القونوى فى الرد على نصير الدين الطوسى، ضمن مجموعة خطية رقم ٢٦٧ علم الكلام، مكتبة طلعت، دار الكتب المصرية، ص٧٧، ٧٨.

(٢) عبد الرحمن الجامى، الدرة الفاخرة بنهاية أساس التقديس لفخر الدين الرازى، القاهرة ١٣٢٨ هـ، ص٧٠، وهو يقتبس معنى «العلم» من صدر الدين القونوى ونصوصه.

(٣) راجع القاشانى، اصطلاحات الصوفية، طبعة الهيئة العامة للكتاب ١٩٨١ . مادة واحدية.

(٤) راجع القاشانى، مادة منتهى المعرفة.

(٥) راجع صدر الدين القونوى، النفحات الالهية، نسخة خطية رقم ٢٧٤، تصوف دار الكتب المصرية، الورقة الثانية ص أ.

«مرآة الكون» وتعنى الوجود المطلق الوجدانى، «ومرآة الوجود» وتشير إلى التعينات المنسوبة إلى الشئون الباطنة التى صورها الأكوان، فالشئون مرايا الوجود الواحد المتعين بصورها. فإذا تحدث القونوى عن «مرآة الحضرتين فهو يقصد حضرة الوجوب والإمكان ويقصد به الانسان الكامل. وأما «مرآة الحضرة الإلهية» فالمقصود بها مظهر الذات مع جميع الأسماء.

ويستخدم القونوى مصطلح «التجلى الذاتى» البرقى إشارة إلى ما يرد إليه من فيض الحق وعلومه فى لحظة خاطفة لا تدوم، وهى النفحات الرحمانية التى هى ثمرات التجليات الربانية.

والتجلى الذاتى هو تجلى الحق بذاته فى الأشياء أو للأشياء، يقول ابن عربى: «التجلى الذاتى» ممنوع بلا خلاق بين أهل الحقائق فى غير مظهر والتجلى فى المظاهر والتجلى من الذات لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد المتجلى وهو الذى يعطى الكشف بحقيقة الحقائق ومرآتها[١] والتجلى الإلهى يكسب الممكنات الوجود، والتجلى ما ينكشف للقلوب من أنوار الغيب[٢].

وأما مصطلح الجمعية[٣] فالمقصود به اجتماع الهمم فى التوجه إلى الله والاشتغال به عما سواه. ويضيف القونوى «الجمعية الإنسانية» إشارة إلى المرتبة التى يتأنس[٤] فيها الانسان فى معظمها أى يصير انسان حقيقيا. وتشير هذه المصطلحات فى معظمها إلى الحقيقة الانسانية الكمالية التى تعنى عودة الانسان إلى أصله كى يكون انسانا إلهيا طبقا لحقيقته المتعَينة فى علم ربه أزلا، وعودته إلى حقيقته تكون بالانسلاخ عما تلبس به فى رحلة عروجه.

---

(١) راجع المعجم الصوفى، الحكمة فى حدود الكلمة، مادة تجلى، ويراجع أيضا كتاب الفتوحات المكية لابن عربى جـ٢، ص٦٠٦.

(٢) الفتوحات المكية، جـ٢، ص١٣٢.

(٣) اصطلاحات الصوفية، مادة «جمعية».

(٤) مفتاح الغيب، ص١٨٣، رسالة التوجه، ورقة ٦١.

وأما استخدام القونوى لمصطلح «المناسبة الذاتية» فيشير به إلى الصلة التى تقوم بين العبد وربه من وجهين، إما بأن لا تؤثر أحكام تعّين العبد وصفات كثرته فى أحكام وجوب الحق ووحدته بل يتأثر منها وتنصبغ ظلمة كثرته بنور وحدته، وأما أن يتصف العبد بصفات الحق ويتحقق بأسمائه كلها فان اتفق الأمر فذلك العبد هو الكامل المقصود لعينه، وان اتفق الامر الأول بدون الثانى فهو المحبوب المقرب وحصول الثانى بدون الأول محال(١).

أما مصطلح «العطايا» أو النعم الواصلة من الحق إلى عباده فهى على قسمين كما أشار القونوى فى النصوص وفى سائر مؤلفاته فمنها «النعم الاسمائية»، ومنها «النعم الذاتية»(٢)، فالنعم الذاتية هى كل ما تطلبه الأشياء من الحق من حيث حقيقتها بألسنة استعدادتها الكلية الغيبية، وهذه ألسنة الذوات التى لا تتأخر فى شأنها الإجابة بل تكون الاجابة ذاتية كالسؤال فى عين المسئول، وهذه النعم من حيث الاصل نعمة واحدة وتعددها أنما هو من حيث تكيفها وتنوعها فى مرتبة كل حقيقة وبحسبها. والنعم الاسمائية على أقسام فمنها نعما تثمر نعما كالأعضاء والقوى والآت البدنية، وكالصفات والأحوال الوجودية والمعنوية، وهى بأجمعها صور الاستعدادات الوجودية الجزئية، فكل فرد من هذا المجموع.... نعمة تثمر نعمة أو نعما ومجموع هذه الأفراد يثمر بالنسبة للكمل التحقق بالكمال، وبالنسبة إلى سواهم الكمال اللائق به. ومنها قسم يختص بالعلم وله باطن الانسان وروحه والأعمال الروحانية، وقسم يختص بالعمل وله ظاهر الانسان ولوازم ظاهريته فالمختص بالعلم والعبادة الباطنة يثمر المشاهدات القدسية... واللذات الروحانية... والأنوار الإيمانية والرياسات الربانية ولذة الخلاص والسلامة من الشكوى المعضلة والشبهة المضلة... وأما القسم الاخر من

---

(١) اصطلاحات الصوفية، مادة المناسبة الذاتية.

(٢) راجع اعجاز البيان، ص٢٨٩، ص٢٩٠.

النعم المختص بالعمل وظاهر الانسان فانه يثمر المنازل الجنائية، واللذات الجسمانية والراحات والفوائد الطبيعية النفسانية[1] كما نبه الحق على ذلك بقوله: «قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة»[2].

وأما «مقام المطاوعة» كما يراه القونوى فهو المقام الخاص بالوارث أو النبى أو الانسان الكامل، ويشير به إلى الطاعة المتبادلة بين العبد والرب وهو لا يعنى بهذا أن الطاعة من قبل الله للعبد هى طاعة لأمر صادر إليه من الانسان ولكن الطاعة هنا تتاح لأفعال الموافقة، وتتناسب درجة الطاعة مع المستوى الذى يصل إليه الانسان من الكمال – فالاصح معرفة بالحق والأصح تصورا له تكون الإجابة إليه فى عين ما سأل فيه أسرع، والأتم مراقبة لأوامر الحق ومبادرة إليها بكمال المطاوعة تكون مطاوعة الحق له أيضا أتم من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد – لهذا كان من مقتضى حال الأكابر من أهل الله أن أكثر أدعيتهم مستجابه لكمال المطاوعة وصحة المعرفة بالله والتصور له جل شأنه... ثم أن مقام كمال المطاوعة فوق مقام المطاوعة.. والواصل لهذا المقام يكون مستجاب الدعاء لا فيما يطلب بل فيما يريد فمجرد إرادته تكفى لوقوع الأحداث على نحو ما يريد[3].

فاذا تحدث «القونوى» عن مرتبه أحدية الجمع فانه يميل إلى الأخذ بفكرة اللاهوت الناسوت كما جاءت عند الحسين بن منصور الحلاج فالذات المطلقة تشبه اللاهوت بينما الذات مع تعيناتها تشبه الناسوت وهو يعبر «بالأحدية

---

(٢) اعجاز البيان، ص٢٩١.

(٣) سورة الأعراف، آية ٣٢.

(١) راجع النصوص بنهاية مفتاح الغيب، ص ص ٢١٩، ٢٢١.

راجع أيضا أبو العلا عفيفى (الدكتور)، نظريات الاسلاميين فى الكلمة مقال نشر فى مجلة كلية الآداب عام ١٩٣٤ من ص٣٣ إلى ٧٥.

الذاتية، عن الحق المطلق، «وبالواحدانية» عن الخلق، أو الحقيقة ومظهرها أو الواحد والكثير كوجهين لحقيقة واحدة كما هو الحال عند ابن عربى[١].

وهو يجمع بين الاحدية والواحدة، أو بين الحق والخلق فى مرتبة واحدة هى مرتبة أحدية الجمع التى تخص الذات والتى تجمع بين الكثرة والوحدة بلا اسقاطها وإلا اثباتها[٢].

«وأحدية الجمع[٣] كما يعرفها «القاشانى» هى المرتبة التى تجمع بين الوحدة والكثرة، أو بين الأحدية والواحدية، وهى الذات مع اسقاط جميع النسب، والذات بلا اسقاط النسب.

وحضرة أحدية الجمع هى البرزخ بين مطلق الغيب الذاتى وبين الحضرة التى امتازت عن الغيب من وجه وكانت محل نفوذ الاقتدار، وهذا البرزخ أيضا عبارة عن مبدأ تعينه سبحانه لنفسه بصفة ظاهريته ومظهريته وجمعه ببرزخيته المذكورة.. وتعرف بالحقيقة الانسانية الالهية الكمالية...." وبرزخ الحضرتين الالهية والكونية لكونها مشتملة على جميع الأحكام الالهية والامكانية..... وإن سميتها مرآة الحضرتين، أو أنها مرتبة صورة الحق والانسان الكمال من غير تعد صدقت، وهكذا تختلف التعريفات باختلاف النظر إلى المرتبة الجامعة[٤].

ويستخدم القونوى مصطلح «الارتسام»[٥] استخداما ينبع من المعنى اللغوى

---

Afifi. The Mystical Philosophy of Muhyid Din ibnul Arabi., (١) Cambridge, 1939- P. 10.

(٢) الفكوك، ص٢٦، ص٦٨.

(٣) اصطلاحات الصوفية، مادة أحدية الجمع.

(٤) راجع إعجاز البيان، ص ص ٢٤٥، ٢٤٦.

(٥) رسالة فى التعليق على الفكوك، ورقات ٨٧، ٨٨، وراجع التهانوى كشاف اصطلاحات الفنون، مادة رسم.

للكلمة الذى يعنى الامتثال، وقد استعمله المنطقيون بمعنى الانطباع والانتقاش، ويقصد به تصوير المعقول بالمحسوس، ويخدم هذا المصطلح فكرة القونوى فى «العلم الالهى» الذى يراه ارتساما بدلا من كونه ذواتا وأجساما فالعالم جل شأنه قد علم العالم فى ذاته، فلم يكن هذا العلم عدما ولم يكن وجودا كما لم يكن فى مرتبة بين الوجود والعدم، وانما كان «ارتساما أزليا» فى علم الحق موجودا بالنسبة لموجده معدوما بالنسبة لنفسه وبالنسبة لنا.

ولقد حاول القونوى أن يفسر فعل الخلق ووجود المخلوقات إلى جانب الحق فى الوجود دون أن يخرجه هذا عن مفهوم التوحيد الخالص. فالخلق فى نظر القونوى لم يكن عدما تحول إلى وجود، ولم يكن وجودا قديما مساوقا لذات الحق، كما لم يكن فى مرتبة بين العدم والمحض والوجود القديم وإنما كان إرتساما علميا أزليا فى علم العالم، ثم استنار بنور الله أو نور الهوية الإلهية فانتقل من الظلام إلى النور أو من مرتبة العماء إلى مرتبة الأعيان الظاهرة، ثم فاض عن الواحد اللازم الأول الذى هو العلم. من هنا يستخدم «القونوى» مصطلحات من أمثال «التجلى» ،«الفيض» باعتباره ظهور وتجل الهى فيما لا يحصى عدده من الصور[(١)].

«والفيض الإلهى» على نوعين: الفيض الأقدس، والفيض المقدس. «والفيض الأقدس» يسبق «الفيض المقدس» فى منطلق الوجود، لأن الفيض الأقدس هو مرتبة العماء، وهو تجلى الذات الأحدية لنفسها فى صور جميع الممكنات التى يتصور وجودها ارتساما علميا. فهو أول درجة من درجات التعينات فى طبيعة الوجود المطلق لكنها تعينات معقولة لا وجود لها فى عالم الأعيان الحسية بل هى مجرد قوابل للوجود، وهذه الحقائق المعقولة والمرتسمة يسميها ابن عربى والقونوى من بعده «أعيانا ثابتة»[(٢)].

---

(١) رسالة القونوى فى الرد على نصير الدين الطوسى، مجموعة خطية رقم ٢٦٧ علم الكلام، ورقة ٥٣.

(٢) المعجم الصوفى، مادة «فيض».

وإذا كان القونوى قد راح يحاول التخلص من فكرة الوسائط التى تتوسط بين الحق والخلق فى طريق الظهور فانه قد جعل من «العقل الأول» واسطة لاخراج ما اتصل به من مطلق الغيب الذاتى إلى دائرة الوجود، وهو يسميه أحيانا «العقل الأول» وأحيانا أخرى يسميه «القلم الأعلى» ويرى أنه مغنى جامع لمعانى التعينات الامكانية الذى قصد الحق ابرازها من بين الكلمات الغير متناهية. ونقشها فى ظاهر صفحة النور الوجودى[1]. «والقلم الأعلى» هو أول تعينات الحق وأول موجود، ويسمى أيضا بالعقل الأول بنسبته إلى مطلق الخلق وهو أنموذج ينتقش ما يقضيه فى اللوح المحفوظ[2].

ولقد أطلق ابن عربى على أول مخلوق ظهر فى الوجود عشرات الأسماء فهو «العقل الأول»، «والقلم الاعلى» «والحق المخلوق به» و«العدل» و«الامام المبين» و«الحقيقة المحمدية» و«الدرة البيضاء» ونور محمد صلى الله عليه وسلم..... لكن هذه الكثرة الاسمائية ليست سفسطة كلامية قوامها الترادف التام. بل نشأت من اختلاف النظرة إلى هذه الحقيقة، ومن صلة هذه الوجوة بوجوة حقائق أخرى.

فالحقيقة الوجودية وان كانت واحدة الا أنها ذات نسب واضافات ووجوه فأول مخلوق هو «قلم» من وجه يغاير الوجه الذى يسمى من أجله عقلا وهكذا[3].

ويشير القونوى إلى «أم الكتاب»[4] التى هى فاتحة القرآن الكريم باعتبارها المختصر الجامع الكامل لنسخة القرآن الكريم، فالفاتحة هى النسخة القرآنية من

---

(١) النفحات الإلهية، ورقة ٦.
(٢) مفتاح الغيب، ص١٧، ص٧٠.
(٣) راجع المعجم الصوفى «مادة العقل الأول». كذلك يراجع كتاب المسائل ص ص ٩ – ١٠.
(٤) اعجاز البيان، ص٤.

غير اختلال ولا نقصان، كما أن كل نسخة تالية هى مختصر الأول. كذلك كانت الفاتحة آخر النسخ العلى والكتب الالهية الكلية.

ولما كان جميع ما فى الكتاب مفصل قد جاء فى فاتحته مجملا.... وباعتبار أجمال ما فصل فى الكتاب فيها سميت بأم الكتاب(١).

وتنطلق مصطلحات القونوى ورموزه الغامضة والعميقة مما لا أنسة له لأكثر العقول والأفهام، بها لغز مدركها وبعد غورها، وخفاء سرها، إذ كانت مما لا ينفذ إليه لا الهمم الخارقة حجب العوائد والمرفوع عن أعين بصائر أربابها الطباع وأحكام العقائد، ولا يظفر بها الا من سبقت له الحسنى وشملته العناية الالهية فأناله البغى والمنى وحظى بميراث من كان ربه ليلة اسرى به بمقام قاب قوسين أو أدنى. لذلك فلا نجد قاعدة من قواعد القونوى إلا وتشتمل على جملة من المسائل المتعلقة بأمهات الحقائق والعلوم الالهية التى يمكن تقرير بعضها بالحجج الشرعية وبعضها بالأدلة النظرية وسائرها بالبراهين الذوقية الكشفية التى لا ينازع فيها أحد ممن تحقق بالمكاشفات النورية والأذواق التامة الجلية(٢).

وسوف نتبين هذا فى قراءتنا للنصوص.

---

(١) راجع المعجم الصوفى، مادة «أم الكتاب».

(٢) راجع إعجاز البيان، ص١٠٥.

# ثانيا

# كتاب النصوص فى تحقيق الطور المخصوص

## لصدر الدين محمد بن اسحق القونوى

## (النص المحقق)

**نص :**

يقول القونوى «نص شريف هو أول النصوص الواجب تقديمه، اعلم أن الحق من حيث اطلاقه الذاتى لا يصح أن يحكم عليه بحكم أو يعرف بوصف، أو يضاف إليه نسبة ما من وحدة، أو وجوب وجود[1]، أو مبدأية[2]، أو اقتضاء ايجاد أو صدور أثر أو تعلق علم منه بنفسه أو غيره لأن كل ذلك يقضى بالتعّين والتقيّد ولا ريب فى أن تعقل كل تعّين يقضى بسبق[3] اللاتعّين عليه، فكل ما ذكرناه منا فى الاطلاق. بل تصور اطلاق الحق يشترط فيه أن يتعقل بمعنى أنه وصف سلبى لا بمعنى أنه اطلاق ضده التقيد[4]، بل هو اطلاق عن الوحدة والكثرة المعلومين[5] وعن الحصر أيضا فى الاطلاق والتقييد، وفى الجمع بين كل ذلك أو التنزيه[6]، عنه، فيصبح فى حقه كل ذلك حال تنزهه عن الجميع، فنسبة كل ذلك إليه وغيره، وسلبة عنه على السواء، ليس أحد الأمرين بأولى من الآخر، وإذا وضح هذا علم أن نسبة الوحدة إلى الحق سبحانه والمبدأية والتأثير والفعل الايجادى ونحو ذلك إنما يصح وينضاف إلى الحق باعتبار التعين. وأول التعينات المتعلقة[7]، النسبة العلمية الذاتية، لكن باعتبار تميزها عن الذات، الامتياز النسبى لا الحقيقى وبواسطة النسبة العلمية الذاتية[8]، لكن باعتبار

---

(١) وجودة فى النسخة (ب).

(٢) هكذا فى النسختين أ، ب.

(٣) «تقتضى سبق الاتعين» كما فى النسخة (ب).

(٤) «التقييد» كما فى (ب) والأصح هو ما جاء فى (أ).

(٥) «المعلومتين» كما فى (ب) وهو أصح.

(٦) «للتنزيه» كما فى (ب).

(٧) «المتعقلة» كما فى (ب) وهى أقرب إلى اسلوب القونوى.

(٨) وبواسطة النسبة العلمية الذاتية يتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده ومبدأيته ولا سيما من حيث أن علمه نفسه.... الخ، هكذا.

تميزها عن الذات الامتياز النسبى لا الحقيقى، بواسطة النسبة العلمية الذاتية يتعقل وحدة الحق ووجوب وجوده، ومبدأيته وسيما من حيث أن علمه نفسه بنفسه فى نفسه، وأن عين علمه بنفسه سبب لعلمه بكل شيئ، وأن الاشياء عبارة عن تعينات تعقلاته الكلية والتفصيلية، وأن الماهيات عبارة عن تلك التعقلات، وأنها [١] تعقلات منتشية التعقل بعضها من البعض لا بمعنى أنها تحدث فى تعقل الحق تعالى الله عما لا يليق به، بل تعقل البعض متأخر الرتبة عن البعض، وكلها تعقلات أزلية أبدية على وتيرة واحدة تعقل فى العلم ويتعلق[٢] بها بحسب ما تقضيه حقائقها، ومقتضى حقائقها على نحوين، أحدهما تعلقها من حيث استهلاكها كثرتها فى وحدة الحق وهو تعقل المفصل فى المجمل كمشاهدة العالم العاقل - بعين[٣] العلم - فى النواة الواحدة ما فيها بالقوة من الأغصان والأوراق والثمر الذى فى كل فرد من أفراد ذلك الثمر مثل ما فى النواة الأولى هكذا إلى غير النهاية[٤]، والنحو الآخر تعلق أحكام الوحدة جملة بعد جملة فيتعقل كل جملة بما يشتمل عليه من الماهيات التى هى صورة تلك التعقلات المكتثرة المتعددة للوجود الواحد وهذا عكس الاستهلاك الأول المشار إليه فان ذلك عبارة عن استهلاك الكثرة فى الوحدة، وهذا هو استهلاك الوحدة فى الكثرة فيعلم ذلك[٥] ثم ليعلم أيضا أن للاقتضاء ثلاث مراتب: حكمه من

---

(١) فى النسخة (ب) وهذا أدق لتكرار العبارة فى النسخة (أ).

(٢) فانها كما فى (ب).

(٣) يتعقل كما فى (ب).

(٤) نهاية كما فى (ب).

(٥) إلى هنا نهاية النص فى النسخة (ب) وينتقل إلى نص آخر أوله «أعلم أن الحق من حيث اطلاقه واحاطته لا يسمى باسم ولا يضاف اليه حكم...

ولا يتعين بوصف ولا رسم ليس نسبة إليه بأولى من نسبة عدم الاقتضاء فان الاقتضاء المعتقل إذ ذاك والمنفى هو حكم متعين ووصف مقيد، ثم ليعلم أن الاقتضاء، وان كان ذاتيا فان له ثلث مراتب حكمه.... ثم يستمر النص على نحو ما جاء فى النسخة (أ) استكمالا للنص الأول فكان هذا النص الواحد قد ظهر باعتباره نصين فى النسخة (ب).

حيث المرتبة الأولى هو أنه لا يتوقف على شرط ولا موج يكون سببا لتعَّينه. وحكمه من حيث المرتبة الثانية هو أنه يتوقف تعيينه على شرط واحد فحسب. وحكمه من حيث المرتبة الثالثة هو أن ظهور أحكامه يتوقف على شروط وأسباب ووسائط فحكم الاقتضاء الأول الفيض الذاتى لا لموجب ولا يتعلق فى مقابله قابل أو استعداده، وحكم الاقتضاء الثانى المتوقف على شرط واحد وجودى فحسب وذلك الشرط الوجودى هو العقل الأول الذى هو الواسطة بين الحق وبين ما قدر وجوده من الممكنات إلى يوم القيامة(1). وأما حكم الاقتضاء من حيث المرتبة الثالثة فان ظهور أثره وحكمه موقوف على شروط شتى كباقى الموجودات، ولست أعنى بهذا أن ثمة اقتضاءات ثلاثة مختلفة الحقائق بل هو اقتضاء واحد له ثلث(2) مراتب يظهر ويتعين به من حيثية كل مرتبة منها أثرا وآثار فافهم.

---

(1) القيامة فى النسخة (ب).

(2) ثلاث كما فى (ب).

**نص :**

ومن النصوص(1) الالهية ،أن العلم الوجدانى الذاتى يضاف إليه التعدد من حيث تعلقه بالمعلومات ولا يتحقق بادراكه الأمن حيث تعيناته وتعلقاته وتعلقه بكل معلوم تابع للمعلوم، بحسب ما هو معلوم عليه فى نفسه بسيط كان المعلوم أو مركبا، زمانيا أو مكانيا أو غير زمانى ولا مكانى، مؤقت القبول متناهى الحكم والوصف أو غير مؤقت ولا متناه فيما ذكرنا فاعلم ذلك.

---

(1) من النصوص التى وردت فى النسخة (ب) وسقطت من النسخة (أ) وقد أشار إليه التبريزى فى شرحه على النصوص فى ترتيبه.

راجع ورقة 15 ص أ، ب.

كذلك يظهر فى ترتيبه فى شرح النصوص المعروف زبدة التحقيق ونزهه التوفيق لمحمد بن قطب الدين الخويى، راجع الورقة 98، ص أ.

**نص :**

ومن تفاريع ما ذكرنا نص[١] آخر من النصوص أيضا هو أن الحكم من كل حاكم على كل محكوم عليه تابع لحال المحكوم عليه[٢] حكم الحاكم عليه فى كل حال واختلف بحسب تلبسه بتلك الأحوال وان كان المحكوم عليه من شأنه الثبات على وتيرة واحدة ثبت حكم الحاكم عليه بحسب التعلق الأول المعين بحكم الحاكم ومقتضاه وبقى الأمر بحسب حال الحاكم، هل الحاكم من مقتضى ذاته التقلب فى الأحوال فيتقلب عليه فيكون تبعية حكم الحاكم بحسب أحد الأمرين الحاصرين لمراتب حكم كل حاكم وكل محكوم عليه إذ لا يخرج عما ذكرته حكم حاكم ولا محكوم عليه.

---

(١) هذا النص من النصوص التى جاءت فى النسخة (ب)، وسقطت من النسخة (أ) وقد أشار إليه محمد بن قطب الدين الخوبى فى شرحه «زبدة التحقيق» الورقة ٩٩ وصحح بعض عباراته على النحو المشار إليه فيما بعد.

(٢) صحة العبارة «تابع لحال الحاكم حين الحكم» وهذه أصح، راجع الورقة ٩٩ من «زبدة التحقيق».

**نص :**

ومن النصوص[١] أن العلم يتبع الوجود بمعنى أنه حيث يكون الوجود يكون العلم دون انفكاك، وتفاوت العلم بحسب تفاوت قبول الماهية الوجود تمامية ونقصا، فالقابل للوجود على وجه أتم يكون العلم هناك أتم، وينقص العلم بمقدار القبول الناقص وعليه أحكام الإمكان على أحكام الوجود[٢] عكس ما ذكرنا أولا.

---

(١) يأتى ترتيب هذا النص الثانى بين نصوص النسخة (أ) وهو الرابع فى النسخة (ب) وقد أشار إلى هذا النص ابراهيم بن اسحاق فى شرحه المعروف (أسرار السرور) ورقة ١٨ .

(٢) الأصح أن نقول «أحكام الوجوب».

لأن المقارنة غالبا ما تتم فى مثل هذه النصوص بين أحكام الامكان وأحكام الوجوب. وهو نفس ما أشار إليه «محمد بن قطب الدين الخرىى» فى «زبدة التحقيق» حيث يذكر النص على النحو التالى. ان العلم يتبع الوجود بمعنى أنه حيث يكون الوجود يكون العلم دون انفكاك، وتفاوت العلم بحسب تفاوت قبول الماهيه الوجود تمامية ونقصا..... إلى أن يقول وغلبة أحكام الامكان على أحكام الوجوب.

راجع ق١٠٢ من «زبدة التحقيق».

نص :

ومن النصوص المحققة، وان كنت قد ألمحت بطرف منه فى بعض المواضع من كتبى فى ضمن أمر آخر وبلسانه، لكن لما أفردت هذا الكتاب لذكر النصوص من الأذواق المختصة بخصوص المقام[١] الكمال دون لسان عمومية من الأذواق المقيدة الحاصلة لأرباب المقامات المخصوصة والمستندة من حيث الأصالة لحضرة أتم أو صفة من الأسماء[٢] والصفات الإلهية التى هى محتد ذلك الذوق الخاص ومنبعه، وجب عليّ أن أفرد وأميز ما يختص بذوق المقام الأكمل والأجمع وصحة ثبوته ومطابقته لما يعلمه الله سبحانه فى أعلى درجات علمه وأتمها وأكملها من ذلك الأمر المترجم عنه دون تقرر صحته وثبوته بالنسبة والإضافة فى مقام دون مقام وباعتبار حال ووقت دون غيرهما من الأوقات والأحوال وما ذكره فنقول بعد تقديم هذه المقدمة الكلية فى بيان هذا النص الذى قصدنا إيضاحه - إن كل معلوم أدركه الانسان بنظره أو كشفه أو حسه أو خياله جمعا وفرادى ولم ينته نظره أو كشفه لذلك الأمر أو إدراكه إياه حسا وخيالا إلى ادراكها ورآه[٣] بعد معرفة ذاتياته ولوازمه الكلية فانه لم يدرك ذلك الأمر حق الادراك تماما[٤] ولم يعرفه حق المعرفة وسواء كان متعلق إدراكه ومعرفته العالم من حيث معانيه وأرواحه، أو من حيث صوره وأعراضه وكان متعلق معرفته الحق فانه متى كشف عن جليه الأمر وصورة تعين كل معلوم فى علم الحق، وجد الأمر كذلك فانه لم[٥] تنته معرفته بالحق إلى اطلاقه

---

(١) مقام ... كما فى (ب).
(٢) إلى حضرة اسم أو صفه من الصفات والاسماء الالهى التى هى محتد.. الخ كما فى (ب).
(٣) إلى ادراك ما وراءه كما فى (ب).
(٤) تماما كما فى (ب).
(٥) ما لم كما فى (ب).

وصرافه وحدة ذاته الحقيقية التى لا أسم يُعينها ولا وصف ولا حكم ولا رسم ولا ينضبط بشهود ولا يعقل[1] ولا ينحصر فى أمر معين لم يعلم أن ليس وراء الله مرمى، وأن الإحاطة به علما وشهودا محال، وأن ليس بعد الوجود الحق المطلق إلا العدم المتوهم هذا وان كان لمعرفة تعذر العلم بالله على نحو ما يعلم نفسه طريق آخر أعلى وأتم وأكشف عرفناه ذوقا وشهودا بحمد الله ومنه، لكن ذلك مما يحرم بياته وتسيطره، وغاية البيان عنه هذا الالماع المذكور، هذا وان كان لذوق[2] كل مقام والمعرفة الحاصلة لصاحبه والشهود من حيث استناد ذلك الذوق والمقام[3] إلى حضرة[4] اسم من الأسماء الإلهية الذى هو قبله ذلك المقام وغاية معرفته من الحق نهاية سيما من الوجه الذى يقضى بأن الأسم عين المسمى كما أوضحناه فى مواضع من كلامنا، لكن تلك غايات نسبية، فان المبادئ والغايات أعلام الكمالات النسبية، والأمر من حيث الكمال الحقيقى بخلاف ذلك إليه الاشارة بقوله تعالى لأكمل عبيده: «وان إلى ربك المنتهى»[5] وأدرج سبحانه فى هذه الآية لطيفة أخرى خفية وهو كونه لم يقل وان إلى ربك منتهاك بل نبه على أن غايته[6] من مطلق الربوبية الغاية التى هى غاية الغايات وليس بعدها إلا تفاصيل درجات فى الأكملية التى لا تقف عند حد وغاية، وقد أشار عليه السلام إلى ما ذكرنا فى بعض مناجاته فقال: أعوذ برضاك من سخطك وبمعافتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك لا أبلغ كل ما فيك، فجمع بين التنبيه على تعذر الإحاطة وبين التعريف

---

(١) ولا تعقل كما فى (ب).
(٢) هذا وان كان الذوق كما فى (ب).
(٣) الذوق والمقام والمعرفة كما فى (ب).
(٤) حضرت كما فى (أ).
(٥) سورة النجم، الآية ٤٢.
(٦) غاية كما فى (أ). لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك أى لا أبلغ كل ما فيك، كما فى (ب).

بانتهائه فى معرفة الحق إلى غاية الغايات، وهذا كالتفسير للآية المذكورة وهى فى قوله تعالى: «وإن إلى ربك المنتهى»، وفى الأحاديث النبوية تنبهات كثيرة تشير إلى ما ذكرنا من تتبعها بعد التيقظ والتفهم لما ذكرته الفاه واضحا جليا. ثم نقول ولهذا المقام والذوق المنبه عايه[1] نترجم عنه بصيغ مختلفة فى السنة[2] فى القرآن من حيث التسمية الأعراف الذى أخبر سبحانه أن رجاله يعرفون بسيماهم[3] وهذا من خاصية الاستشراف على الأطراف بالانتهاء فى معرفة الأشياء إلى الغاية[4] التى توجب الاستشراف على ما وراءها ولسانه فى مقام النبوه واسمه المطلع[5] كما قال عليه السلام فى أمر القرآن بل فى كل آية[6] إن لها ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا إلى سبعة أبطن وفى رواية إلى سبعين بطنا – وقد نبهت على ذلك فى تفسير الفاتحة فلينظر هناك – واسمه ولسانه فى اصطلاح أهل[7] الموقف الذى هو منتهى كل مقام والمستشرف منه على مقام[8] المستقبل واسمه ولسانه فى ذوق مقام الكمال[9] بالنسبة إلى كل مقامين البرزخ الجامع بينهما، وبالنسبة إلى خصوص مقام الكمال برزخ البرازخ.

---

(١) المنبه عليه السنة محذوف من (أ).
(٢) (و) زيادة يقتضيها السياق.
(٣) أن رجاله يعرفون كل بسيماهم كما فى (ب).
(٤) الغايات. كما فى (ب).
(٥) المطلق. كما فى (ب).
() بل فى سر كل آية. كما فى (ب).
والاشارة إلى كتاب.. اعجاز البيان فى تفسير أم القرآن – تفسير الفاتحة.
(٧) أهل الله. كما فى (ب).
(٨) المقام. كما فى (ب).
(٩) الكمل كما فى (ب) والأدق ما جاء فى (أ).

## نص :

نص شريف عزيز المثال «غيب هوية الحق إشارة إلى إطلاقه باعتبار اللاتعين ووحدته الحقيقة الماحية جميع العبارات[1] والاسماء والصفات والنسب والاضافات عبارة عن تعقل الحق بنفسه[2]، وأدراكه لها من حيث تعيّنه وهذا التعقل والادراك التعّيني وان كان يلي الاطلاق المشار اليه فانه بالنسبة إلى تعّين الحق في تعلق كل مستقل في كل تجلي تعين مطلق وأنه أوسع التعينات وهو مشهود الكل[3] ، وهو التجلي الذاتي وله مقام التوحيد الاعلى ومبدأيه الحق تلي[4] هذا التعين، والمبدأيه هي محتد الاعتبارات ومنبع النسب والاضافات الظاهرة في الوجود والباطنة في عرصه التعقلات والاذهان والمقول[5] فيه أنه وجود مطلق واحد[6] عبارة تعين الوجود في النسبة العلمية الذاتية الالهية، والحق من حيث هذه النسبة يسمى عند المحقق بالمبدأ لا من حيث نسبة غيرها، فافهم هذا وتدبره، فقد أدرجت لك في هذا النص «أصول[7] المعارف الإلهية والله المرشد» .

---

(١) الاعتبارات – كما في (ب) وهي الأصح.

(٢) متروكه – كما في (ب).

(٣) الكمل – كما في (ب) والكل أفضل في السياق.

(٤) يلي – كما في (ب).

(٥) والمقبول – كما في (ب) والمقول فيه أنسب للسياق.

(٦) وجود مطلق واحد واجب كما في (ب) وهذه العبارة أصح.

(٧) أصل أصول – كما في (ب) والعبارة أفضل على هذا النحو.

## نص :

«كل سالك[1] سلك على طريق كان غايته الحق بشرط فوزه منه سبحانه بسعادة ما فان ذلك السالك صاحب معراج وسلوكه عروج[2] فافهم».

---

(١) السالك هو السائر إلى الله المتوسط بين المريد والمنتهى مادام فى السير راجع اصطلاحات الصوفية لكمال الدين القاشانى، طبعة الهيئة العامة للكتاب. ١٩٨١م، مادة «السالك» ص٩٩.

(٢) والعروج هو الخروج من مقام النفس بقطع مقامات القلب والسر والروح إلى مراتب حق اليقين – راجع ابراهيم ابن اسحاق التبريزى ورقة ٢٧.

والمعراج هو الترقى من سفلى الى عليا وكليات المعارج ثلاثة، أولها من حضيض قيود النفس وصفاتها... وأحكام الحدوث إلى أوج اطلاق وحدة ظاهر الوجود – والثانى من قيد روحية الروح إلى اطلاق باطن الوجود وصور نسب واحديته... والمعراج الثالث هو التوقى من قيد كثرة حكم الظهور والبطون إلى اطلاق جمع الهوية.

راجع زبدة التحقيق ونزهة التوفيق، ورقة ١١٢.

**نص :**

نص شريف كلي يحتوى على أسرار جليلة: «اعلم أن كل ما يوصف بالمؤثرية فى شئ أو أشياء[١] فانه لا يصدق اطلاق هذا الوصف عليه تماما ما لم يؤثر فى حقيقة ذلك الشيئ من حيث هو دون تعقل انضمام قيد آخر إلى تلك الحقيقة الموصوفة بالتأثير أو شرط[٢] ما خارجى كان ما كان، وإنما[٣] ذكرت هذه القيود من أجل الآثار المنسوبة إلى أشياء من حيث مراتبها[٤]، ومن حيث اعتبارات هى لوازم حقايقها[٥] ومن أجل ما استفاض أيضا عند أهل العقل النظرى وأكثر أهل الأذواق بأن كل موصوف بالمرآتية سواء كانت مرآيتته معنوية أو محسوسة فان لها أى لتلك المرآة أثرا فى المنطبع فيها لردها صورة المنطبع اليها وظهور المنطبع فيها بحسبها، وهذا صحيح من وجه ليس مطلقا فان أثر المرآة فى المنطبع إنما كان يصح أن لو أثرت فى حقيقته من حيث هو ذلك[٦] غير واقع وإنما ينسب الأثر للمرآة فى المنطبع[٧] من لم يعرف حقيقة المنطبع ولم يدركه إلا فى المرآة، وليست المرآة بمحل لحقيقة المنطبع[٨]، بل هى محل لمثاله وبعض ظهوراته، والظهور نسبة يضاف[٩] إلى المنطبع[١٠]

---

(١) «فى أشياء» – كما فى (ب).

(٢) «بشرط» .. كما فى (ب).

(٣) «فانما» .. كما فى (ب).

(٤) «أو من» .. كما فى (ب).

(٥) كتابة حديثة: حقائقها.

(٦) «وذلك عير» .. كما فى (ب).

(٧) «فى المنطبع من حيث ادراك من لم يعرف» .. كما فى (ب).

(٨) «سقطت فى النسخة (ب).

(٩) «تضاف» .. كما فى (ب).

(١٠) «ومرادى من قولى بعض ظهوراته التنبيه على أن التجليات الذاتية الاختصاصية لا تكون–

من حيث انطباع صورته فى المرآة ليس عين حقيقة المنطبع. ومرادى من قولى: بعض ظهوراته، التنبيه على أن التجليات الذاتية الاختصاصية لا تكون فى مظهر ولا مرآة ولا بحسب مرتبة فان من أدرك الحق من حيث هذه التجليات فقد شهد الحق(١) خارج المرآة من حيث هى(٢) لا بحسب مظهر ولا مرتبة كما قلنا ولا أسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك، وهو الذى يعلم ذوقا(٣) أن المرآة لا أثر لها فى الحقيقة. وكان شيخنا «الامام الأكمل رضى الله عنه،(٤) يسمى هذه التجليات الذاتية البرقية وما كنت أعرف(٥) سبب لهذه التسمية ولا مراد الشيخ منها، ثم إن هذه التجليات الذاتية البرقية لا تحصل إلا لذى فراغ تام من سائر(٦) الاوصاف والأحوال والاحكام الوجوبية الاسمائية والإمكانية. وهذا الفراغ فراغ مطلق لا يغاير اطلاق الحق غير أنه لا مكث له أكثر من نفس واحد ولهذا شبه(٧) بالبرق وسبب عدم دوامه حكم جمعية الحقيقة الانسانية. وكما أن هذه الجمعية لا تقتضى دوامه لو لم تتضمن الجمعية الانسانية هذا الوصف من الفراغ والاطلاق المستجلب لهذه(٨) التجليات لم تكن الجمعية الانسانية جمعية مستوعبة كل وصف حال وحكم، فحكم الجمعية يثبته ويبقى دوامه، ووجدت لهذا التجلى لما منحتيه(٩) الله احكاما غريبة فى باطنى

--- فى مظهر ولا مرآة ولا بحسب مرتبة ما فان من أدرك الحق من حيث هذه التجليات فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هى لا بحسب مظهر ولا مرتبة كلما قلنا ولا اسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك.. كما فى (ب).

(١) «الحقيقة» .. كما فى (ب) وهذا أدق لاتساقه مع السياق.

(٢) «من حيث هى هى» .. كما فى (ب).

(٣) «الذوق» .. كما فى (ب) والادق ما ورد فى هذا الفن.

(٤) «قدس الله روحه» .. كما فى (ب).

(٥) «يومئذ» .. كما فى (ب).

(٦) كتابة حديثة: سائر.

(٧) «ولهذه شبهه» .. كما فى (ب).

(٨) «هذه» .. كما فى (ب).

(٩) «منحه» .. كما فى (ب). وهذا أدق.

وظاهرى من جملتها أنه مع عدم مكثه نفسين يُبقى فى المحل من الأوصاف والعلوم ما لا يحصره إلا الله، وعرفت[١] فى باطنى ليلة كتابى لهذا الوارد أنه من لم يذق هذا المشهد لم يكن محمدى الوارث[٢] لم يعرف سر قوله عليه السلام: «لى مع الله وقت لا يسعنى فيه غير ربى» قوله تعالى «وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر»[٣]. ولا يعرف سر مبدأيه الإيجاد لا فى زمان موجود كما أنه من ذاق هذا المشهد وقد كان علم أن الأعيان الثابتة هى حقائق الموجودات وأنها غير مجعولة، وحقيقة الحق منزهة عن الجعل والتأثر وماثم أمر ثالث غير الحق والاعيان، فانه يجب أن يعلم أن صح له ما ذكرنا أن لا أثر لشيئ فى شئ وأن الأشياء هى المؤثرة فى أنفسها[٤] وأن المسماه عللا وأسبابا مؤثرة «شروط فى ظهور آثار الأشياء فى أنفسها إلا أن ثمة حقيقة تؤثر فى حقيقة غيرها وهكذا فليعرف الامر فى المدد فليس ثمة شيئ يمد شيئا غيره بل المدد يصل من باطن الشيئ إلى ظاهره[٥]»، والتجلى النورى[٦] يظهر ذلك فليس الأظهار بتأثير فى حقيقة ما أظهر فالنسب هى المؤثرة بعضها فى البعض بمعنى أن بعضها سبب لانتشاء البعض وظهور حكمه فى الحقيقة التى هى محتدها، ومن جملة ما يعرف ذائق هذا التجلى: «أن لا أثر[٧] للأعيان الثابتة من كونها مراى فى التجلى الوجودى الالهى الا من حيث ظهور التعدد الكامن فى غيب ذلك التجلى فهو أثر فى نسبة الظهور من الأمر الذى هو شرط فى الأظهار والحق فيتعالى

---

(١) «وعرفته» .. كما فى (ب).

(٢) (و) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) سورة القمر، الآية ٥٠.

(٤) أنفسها.. كما فى (ب).

(٥) «وشروط فى حقيقة غيرها وهكذا ليعرف الأمر فى العدد فليس ثمة شيئ يمده شئ غيره بل المدد يصل من باطن الشيئ إلى ظاهره» هكذا فى (ب).

(٦) «والتجلى النورى الوجودى» .. كما فى (ب).

(٧) أن الأثر .. كما فى (ب).

عن أن يكون متأثرا من[1] غيره ويتعالى حقائق الكائنات أن تكون من حيث حقايقها متأثرة فانها من هذا الوجه فى ذوق الكمال عين شئون الحق فلا جايز أن يؤثر فيها غيرها فلا أثر للمرآة ما من حيث هى مرآة فى حقيقة المنطبع فيها لما مر بيانه، فافهم هذا النص وتدبره فقد أدرجنا فيه من تعايس[2] العلوم والأسرار ما لا يقدر قدره إلا الله وهذا هو الحق اليقين[3] والنصر[4] المبين وكل ما تسمعه مما يخالف هذا فانه وان كان صوابا فانه صواب نسبى، وهذا هو الحق الصريح الذى لا مريه فيه، والله المرشد الهادى.

---

(١) عن .... كما فى (ب).
(٢) هكذا فى أ، ب.
(٣) ناقصة من (أ).
(٤) النص فى (ب).

**نص :**

ومن النصوص الكلية نصوص ذكرتها فى كتاب مفتاح غيب الجمع وتفصيله فى غيره من الكتب التى أنشأتها[1] ولم أمزجها بكلام واحد من الناس فان ذلك ليس من (دأبى)[2] اذ قد عصمنى الله من ذلك وأغنانى بهباته الخالصة العلية عن العوادى الخارجية السفلية، غير أنه لما اختص هذا الكتاب بذكر النصوص وجب ذكر تلك النصوص أيضا هنا من جملتها «إن كل ما هو سبب فى وجود كثير[3] فانه من حيث هو كذلك لا يمكن أن يتعين بظهور ولا يبدو لناظر الا فى منظور، ومنها أن الشيئ لا يصدر عنه ولا يثمر ما يضاده ويباينه على اختلاف ضروب الاثمار وأنواعه المعنوية والروحانية والمثالية والخيالية[4] والحسية الطبيعية وهذا عام فى كل مسمى مصدر الشيئ أو أشياء أو أصلا مثمرا لكن انما يكون له هذا الوصف باعتبار تعلله[5] من حيث هو هو وباعتبار أمر[6] خفى لا يطلع عليه إلا النذر من المحققين، ومتى تُوُهم وقوع خلاف ما ذكرنا فليس ذلك الا لشرط خارج عن ذات الشيئ أو شروط وبحسبها وبحسب الهيئة المتعلقة الحاصلة من تلك الجمعية أعنى جمعية الحقيقة الموصوفة بالمصدرية والاثمار مع الشروط والاعتبارات الخارجية وأحكام المرتبة التى يتعين فيها ذلك الاجتماع وكل يعمل على شاكلته ولا يثمر شئ ولا يظهر عنه

---

(١) «التى أنشأتها غير متوسم بكلام واحد» ... كما فى (ب).

(٢) فى (أ) وابى، وفى (ب) ذاتى، والصواب: دأبى.

(٣) «كثرة وكثير» ... كما فى (ب).

(٤) «سقطت» ... فى (ب).

(٥) «تعلقه» ... كما فى (ب).

(٦) «آخر» ... كما فى (ب).

أيضا عينه ولا ما يشابهه مشابهة تامة فانه يلزم من ذلك أن يكون الوجود قد حصل وظهر فى حقيقة واحدة[1] على وجه ونسق واحد مرتين وذلك تحصيل للحاصل وانه محال لخلوه من[2] الفائدة وكونه من قبيل العبث ويتعالى الفاعل الحق الحكيم العليم عن فعل العبث فلا بد من اختلاف ما بين الأصول وثمراتها. وأيضا فالممكنات[3] غير متناهية والفيض من الحق الذى هو أصل الأصول واحدة فلا تكرار فى الوجود عند من عرف ما ذكرنا فافهم. ولهذا قال المحققون: إن الحق سبحانه وتعالى ما تجلى فى صورة واحدة لشخص واحد مرتين، ولا شخصين أيضا فى صورة بل لابد من فارق واختلاف من وجه أو وجوه كما أشرت إليه من قبل، فافهم والله المرشد،.

---

(١) «عن حقيقة واحدة ومرتبة واحدة» ... كما فى (ب).

(٢) «عن» ... كما فى (ب).

(٣) فان الممكنات كما فى (ب).

**نص:**

نص شريف «اعلم أن الحق[1] لم يكن أن ينسب إليه من حيث اطلاقه صفه ولا أسم أو يحكم عليه بحكم ما سلبيا كان الحكم أو ايجابيا علم أن الصفات والأسماء والأحكام لا تطلق عليه ولا ينسب إليه إلا من حيث التعّينات، ولما استبان أن كل كثرة وجودية أو متعلقة يجب أن تكون مسبوقة بواحد، لزم أن تكون التعّينات التي من حيثها تنضاف الأسماء والصفات والاحكام إلى الحق مسبوقة بتعين هو مبدأ جميع التعينات ومحتدها بمعنى أنه ليس وراءه إلا الإطلاق الصرف، وأنه أمر سلبى يستلزم سلب الأوصاف والاحكام والتعينات والاعتبارات عن كنه ذاته سبحانه، وعدم التقيد والحصر فى وصف واحد[2] أو اسم أو تعّين أو غير ذلك مما عددنا واجملنا ذكره. ثم أن الذوى العقول السليمة وأن عدموا الكشف الصحيح أن يعتبروا الصفات والاسماء التالية، فان تعذر عليهم تعقل أسماء وصفات وراء ما تصوروه وانتهت إليه ادراكاتهم العقلية فتلك أسماء الذات بالنسبة إليهم، ويستدل على حقائقها[3] فى طور العقل النظرى حال الحجاب بشمول حكمها وتبعيته غيرها من الصفات والاسماء لها، وتوقف تعين ما بعدها عليها، فالعطايا الإلهية الذاتية والاسمائية تُعرف من هذه القاعدة، بمعنى أن كل عطاء وخير يصل من الحق إلى الخلق إما أن يكون عطاء ذاتيا أو اسمائيا أو يكون مجموعا من الذات والاسماء. فأما العطايا الذاتية فلا حساب عليها ولا ينضبط تعيناتها بعدد ولا ينحصر فيه، وأما العطايا الاسمائية والمنسوبة إلى الذات والاسماء معا فلا يخلو إما أن يكون نسبتها إلى حضرة

---

(١) أعلم أن الحق عالم ... كما فى (ب).

(٢) سقطت ... فى (ب).

(٣) كتابة حديثة: حقائقها.

الذات أقوى وأتم من نسبتها إلى حضرة الاسماء والصفات أو بالعكس. فان غلبت نسبتها إلى الاسماء والصفات على نسبتها إلى الذات وقع الحساب عليها «اما عسيرا أو يسيرا»[1] بحسب الغلبة والمغلوبية الواقعة[2] هناك. وهنا سر كبير لا يمكن افشاؤه وان كانت نتيجة الغلبة والمغلوبية قوة نسبة تلك العطايا الى حضرة الذات فذلك الذى لا حساب عليه لأن العطايا الذاتية وما قويت نسبته إليها لا تصدر ولا تقبل إلا بمناسبة ذاتية فلا موجب لها غير تلك المناسبة، ومن لم يعـــرف هذا الأصل لم يعلم حقيقة قوله تعالى: «ونرزق من نشاء بغير حساب»[3]، ولا سر قوله تعالى: «والله يرزق من يشاء بغير حساب»[4] ولاسر قوله: «هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب»[5]. ونحو ذلك مما تكرر ذكره فى الكتاب العزيز وفى الأحاديث النبوية أيضا مثل قوله عليه السلام: «إنه يدخل من أمتى الجنة سبعون ألفا بغير حساب». ومع كل ألف سبعون الفا هؤلاء أصحاب العطايا الاسمائية غير أن نسبتهم إلى حضرة الذات أقوى من نسبتهم إلى حضرة الاسماء والصفات فلهذا اتبعوا أصحاب المناسبة الذاتية وشاركوهم فى أحوالهم فاعلم ذلك. وإذا قد ذكرنا أقسام العطايا واحكامها فلنذكر أقسام القابلين لها فانهم فى اخذهم على طبقات يتعدد[6] بحسب سؤالاتهم الاستعدادية والحالية والمرتبة والروحانية أو «الطبيعة المزاجية والطبيعية العنصرية»[7] التى يترجم عنها لسان الطالب القابل، وعلى الجملة «فان أعلى»[8] مراتب القابلين

---

(١) أما عسرا أو يسرا .. كما فى (ب).

(٢) الواقعة هناك وهنا .. كما فى (ب).

(٣) سورة آل عمران الاية ٢٧.

(٤) سورة البقرة الآية ٢١٢.

(٥) صورة ص الآية ٣٩.

(٦) متعددة ... كما فى (ب).

(٧) أو الطبيعية المزاجية العنصرية ... كما فى (ب).

(٨) فأعلى .. كما فى (ب).

فى قبولهم لما يرد عليهم من فيض الحق وعطاياه رؤية وجه الحق فى الشروط والاسباب المسماه بالوسائط[١] وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الاخذ ويشهد أن الوسائط السببية ليست غير تعينات الحق فى مراتب الالهية الكنية على اختلاف ضروبها بمعنى أنه ليس بين فيض الحق المقبول وبين القابل الا نفس تعين الفيض بالقابلية المقيدة دون انضمام حكم امكانى يقتضيه ويوجبه أكثر مردود الفيض على مراتب الوسائط والانصباغ باحكام امكاناتها، ويرى الفيض أنه تجلى من تجليات باطن الحق فان التقيدات والتعددات التى لحقته هى احكام الاسم الظاهر من حيث أنه ظاهر الحق مجلى لباطنه فأحكام الظهور يعدد[٢] مطلق وحدة البطون وتلك الاحكام هى المسماه بالقوابل وهى صور الشئون ليس غيرها فافهم. والله يقول الحق ويهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

---

(١) كتابة حديثة: الوسائط.

(٢) تعدد ... كما فى (ب).

**نص :**

نص جليّ وضابط كليّ يفيد معرفت المطاوعة والاجابة الالهيتين وآياتهما الإلهتين[1] اعلم أن الميزان التام الصريح والبرهان الذوقى المحقق الصحيح فى معرفة متى يكون العبد من المطيعين لربه ومتى تسرع إليه الإجابة الإلهية فى عين ما يسأل فيه دون تعويق ولا تأخير هو صحة المعرفة وكمال المطاوعة فالأصح معرفة بالحق والأصح تصورا له يكون الإجابة إليه فى عين ما سأل فيه أسرع والأتم مراقبة لأوامر الحق ومبادرة اليها بكمال المطاوعة تكون مطاوعة الحق له أيضا أتم من مطاوعته سبحانه لغيره من العبيد[2]، ولهذا كان مقتضى حال الأكابر من أهل الله أن أكثر أدعيتهم مستجابة لكمال المطاوعة وصحة المعرفة بالله والتصور له وإليه الإشارة بقوله تعالى «أدعونى استجب لكم»[3] فالعديم المعرفة الصحيحة الشهودية السيئ[4] التصور[5] ليس بداعى الحق الذى ضمن له الإجابة بقوله أدعونى استجب لكم. انما هو متوجه فى دعائه إلى الصورة المتشخصة فى ذهنه الناتجة من نظره وخياله أو خيال غيره ونظره ومتحصلة من المجموع المشار إليه فلهذا يحرم من هذا شأنه الاجابة فى عين ما سأل فيه أو يتأخر عنه الاجابة، ومتى أجيب مثل هذا فإنما سبب ذلك سر المعية الإلهية المقتضية عدم خلو شيئ عن الحق والجمعية[6] الحاصلة للمضطرين الموعود لهم بالاجابة للاستدعاء الاضطرارى والاستعداد الحاصل به أى

---

(١) وآيائهما ... كما فى (ب).
(٢) العبد ... كما فى (ب).
(٣) سورة غافر الآية ٦٠.
(٤) ليس ... كما فى (ب).
(٥) سقطت من (ب).
(٦) الجمعية التامة ... كما فى (ب).

بالإضطرار وحال من هذا وصفه مخالف بحال ذى التصور الصحيح والمعرفة المحققة فانه يستحضر الحق ويتوجه إليه استحضارا أو توجها محققا وإن لم يكن ذلك من جميع الوجوه لكى يكفيه كونه متصورا أو مستحضرا الحق في توجهه ولو فى بعض المراتب ومن حيثيه بعض الاسماء والصفات وهذا حال المتوسطين من أهل الله. والحال المقدم ذكره حال المحجوبين وأما الكُمل والأفراد فان توجههم إلى الحق تابع التجلى الذاتى الحاصل لهم والموقوف تحققهم بمقام الكمال على الفوز به ،وانه يثمر لهم معرفة[1] جامعة لحيثيات جميع الأسماء والصفات والمراتب والاعتبارات مع صحة تصور للحق من حيث تجليه[2] الذاتى المشار إليه الحاصل لهم بالشهود الاتم فلهذا لا يتأخر عنهم[3] الاجابة، وأيضا فانهم، أعنى الكمل ومن شاء الله من الأفراد وأهل الاطلاع على اللوح المحفوظ بل وعلى حضرة العلم الالهى فيشعرون بالمقدر كونه يسبق العلم بوقوعه ولابد فلا يسألون[4] فى مستحيل غير مقدر الوجود. ولا تبعث هممهم إلى طلب ذلك والارادة له، وإنما قلت: والارادة من أجل أن ثمة من يتوقف وقوع الإشياء على إرادته وان لم يدع ولم يسأل الحق فى حصوله. وقد عاينت ذلك من شيخنا رضى الله عنه[5] ،سنين كثيرة فى أمور لا أحصيها،[6] وأخبرنى رضى الله عنه أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض وقايعه وأنه بشره وقال له: الله أسرع إليك بالاجابة منك إليه بالدعاء، وهذا المقام فوق مقام إجابة الادعية وأنه من خصائص كمال المطاوعة، وكمال المطاوعة مقامة

---

(١) معرفة تامة .. كما فى (ب).
(٢) ناقصة فى النسخة (أ).
(٣) (فى) زيادة يقتضيها السياق.
(٤) فيسألون لا فى مستحيل – هكذا فى النسخة (ب).
(٥) يشير هنا إلى الشيخ محيى الدين بن عربى.
(٦) سقطت العبارة فى النسخة (ب).

فوق مقام المطاوعة فان مقام المطاوعة مما[1] سبقت الإشارة إليه من المبادرة الى امتثال الأوامر وتتبع مراضى الحق والقيام بحقوقه بقدر الاستطاعة كما أشار اليه صلى الله عليه وسلم فى جواب عمه ابى طالب حين قال له: ما اسرع ربك إلى هواك يا محمد، لما رأى من سرعة إجابة الحق له فيما يدعوه فيه، وجاء فى رواية أخرى أنه قال: ما أطوع ربك لك، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم: وأنت يا عم أن أطعته أطاعك. وهذا المقام الذى قلت إنه فوق هذا راجع إلى كمال مواتاة العبد من حيث حقيقته لما يريد الحق منه بالارادة الاولى الكلية المتعلقة بحصول كمال الجلاء والاستجلاء فانه الموجود لإيجاد العالم والانسان الكامل الذى هو العين المقصودة لله على التعيين وكل ما سواه فمقصود بطريق التبعية له ونسبته[2] إليه من جهة أن ما لا يوصل إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب: فهذا هو المراد من قولى مراد بطريق التبعية وانما كان الانسان الكامل هو المراد لعينه دون غيره من أجل أنه مجلى تام للحق يظهر به من حيث ذاته وجميع اسمائه وصفاته وأحكامه واعتباراته على نحو ما يعلم نفسه بنفسه فى نفسه وما ينطوى عليه من أسمائه وصفاته وسائر ما أشرق إليه من الاحكام والاعتبارات وحقايق[3] معلوماته التى هى أعيان مكوناته دون تغير يوجبه نقص القبول وخلل فى مرآنيته يقضى بعدم ظهور ما ينطبع فيه على خلاف ما هو[4] فى نفسه، فان من كان هذا شأنه لا يكون له إرادة ممتازة عن إرادة الحق، بل هو مرآة إرادة ربه وغيرها من الصفات وحينئذ يستهلك دعاؤه فى ارادته التى لا يغار ارادة ربع فيقع كما قال الله تعالى «انه فعال لما يريد»[5].

---

(١) يختص بما سبقت الاشارة ... كما فى (ب).

(٢) فى ب (وبسببه) بدل (ونسبته) والصحيح ونسبته.

(٣) بالكتابة الحديثة: حقائق.

(٤) ما هو عليه .. كما فى (ب).

(٥) سورة هود الآية ١٠٧ .

ومن تحقق بما ذكرنا فانه ان دعا انما يدعو بألسنة العالمين ومراتبهم من كونه مرآة لجميعهم، كما أن متى ترك الدعاء إنما يتركه من حيث كونه مجلى الحق باعتبار أحد وجهيه الذى يلى الجناب الالهى ولا يغايره من كونه فعالا لما يريد. وليس وراء هذا المقام مرمى لرام ولا مرقى إلى مرتبه ولا مقام ودونه المتوجه إلى الحق بمعرفة تامة وتصور صحيح المقصود بخطاب «ادعونى استجب لكم»(١). وخبر الحق صدق، وقد تيسر ذلك لهذا العبد المشار إليه فلزمت النتيجة التى هى الإجابة ولابد بخلاف غيره من المتوجهين المذكور شأنهم. فاعلم ذلك تفز بأسرار غزيرة وعلوم غريبة لم يتسلق(٢) إليها الافكار والافهام ولا رقمتها الانامل بالاقلام، والله المرشد.

---

(١) سورة غافر الآية ٦٠.

(٢) تتسلق ... كما فى (ب).

## نص:

نص شريف «إعلم أن أعلى درجات العلم بالشيئ أى شيئ كان وبالنسبة إلى أى عالم كان وسواء كان المعلوم شيئا واحدا» . أو أشياء إنما يحصل بالاتحاد بالمعلوم وعدم مغايرة العالم له لان سبب الجهل بالشيئ المانع من كمال ادراكه ليس غير غلبه حكم ما به يمتاز كل واحد منهما عن الاخر فان ذلك بعد معنوى والبعد حيث كان مانع من كمال ادراك البعيد وتفاوت «درجات»[(١)] بالشيئ بمقدار تفاوت عليه حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم، وانه القرب الحقيقى الرافع الفصل الذى هو البعد الحقيقى المشار اليه باحكام ما به المتباينة[(٢)] والامتياز. وإذا شهدت هذا الأمر وذقته بكشف محقق علمت أن سبب كمال علم الحق بالاشياء انما هو من أجل استجلائه لها فى نفسه واستهلاك كثرتها وغيرتها فى وحدته فان كينونة كل شئ فى أى شئ كان سواء كان المحل معنويا أو صوريا إنما يكون ويظهر بحسب ما تعين وظهر فيه، ولذا نقول الحق: علم نفسه بنفسه وعلم الاشياء فى نفسه[(٣)]. ولما ورد الإخبار الالهى بأن الله تعالى كان ولم يكن معه شيئ انتفت غيريه الاشياء بالنسبة إلى الوحدة التى هى محلها الغيبى، وثبتت أولية الحق من حيث الوحدة بامتياز كثرة الاشياء المتعلقة ثانيا الكامنة من قبل فى ضمن الوحدة والجمع بينهما وبين الوحدة بالفعل ظهر الكمال المستجن فى الوحدة أولا فأنفتح بذلك باب كمال الجلاء والاستجلاء الذى هو المطلوب الحقيقى، وظهرت أحكام الوحدة فى الكثرة والكثرة فى الوحدة فوجدت الكثرة لكونها صارت قدرا مشتركا بين التكثرات المتميزة بالذات بعضها عن

---

(١) درجات العلم بالشئ ... كما فى (ب).

(٢) المبايته ... كما فى (ب).

(٣) صحة العبارة «علم الاشياء بعين علمه بنفسه» كما جاء فى هامش النسخة (أ). وفى النسخة (ب) «وعلم الاشياء فى نفسه بعين علمه بنفسه».

بعض فوصلت فصولها لانها جمعت بذاتها كما ذكرنا وعددت المتكثرات الواحد الواحد من حيث التعيّنات التى هى سبب تنوعات ظهور الواحد «بالصبغ والاصباغ» والكيفيات المختلفة التى اقتضتها اختلافات استعداد المتكثر القابلة للتجلى الواحد فيها «فتجددت»[1] معرفة انواع الظهورات، والاحكام اللازمة لها هى عبارة عن تأثير بعضها فى البعض بالابرام والنقص ظاهرا أو باطنا، علوا أو سفلا، مؤقتا وغير مؤقت، مناسبا وغير مناسب كل ذلك بالاتصال إلى الحاصل بينها بالتجلى الوجودى الوحدانى الجامع شملها كما ذكرنا. فالعلم والنعيم والسعادة على اختلاف ضروب الجمع[2] إنما هو بحسب المناسبة، والجهل والعذاب والشقاء بحسب قوة أحكام المباينة والامتياز. وأما امتزاج أحكام ما به الاتحاد وأحكام ما به الامتياز فأبدى السلطنة ومحتد كل جملة من تلك الاحكام بضرب ما من المناسبة مرجعها من حيث الإضافة ومستندها[3] هو المسمى بالمرتبة فافهم، ولما شرعت فى كتابة هذا النص «مثل»[4] فى باطنى فى أثناء الكتابة الاحكام المضافة إلى الوحدة[5] والواحد الحق والمعبر عنها بأحكام الوجوب أصلها من حيث الوحدة حكم واحد هو حقيقة القضاء والمقادير أثر تعديدات المعلومات لذلك الحكم الواحد فظهور الوجود الواحد بموجب تلك التعديدات تأثرا أولا وتأثيرا ثانيا فى المعدات باعادة آثارها عليها فاعلم ذلك وتدبر غريب ما نبهت عليه تفز بالعلم العزيز والله المرشد.

---

(١) فتحددت ... كما فى (ب).
(٢) الجميع ... كما فى (ب).
(٣) ومسندها ... كما فى (ب).
(٤) قيل لى ... كما فى (ب).
(٥) الواحد ... كما فى (ب).

## نص :

نص شريف موضح لبقية أسرار هذا النص[١] : «اعلم أن أعلى درجات العلم بالشيئ أى شيئ كان ما عدا الحق هو أن تعلمه بعلم يكون نتيجة رؤيتك إياه فى علم الحق تماما ولهذا العلم آيتان أحديهما استغناؤك بما حصل لك من العلم به عن معاودة النظر فيه وتكراره طلبا لمزيد معرفة[٢] به فان تجدد العلم بالشيئ بطريق الازدياد بعد دعوى معرفة سابقة به إنما موجبه نقصان العلم به أولا، فلو كمل العلم به أولا لاستغنى عن الازدياد كما هو شأن الحق وهذا موقوف على كمال هو شأن الحق، وهذا موقوف على كمال الاحاطة العلمية بالمعلوم. والآية الأخرى التى تستدل بها على حصول هذا العلم وصحته هى أن ينسحب حكم علمه على الشيئ حتى يتجاوز تقييده فينتهى إلى أن يرى آخره متصلا باطلاق الحق والعلم بالحق ليس كذلك فانه إنما[٣] يتعلق به من حيث تّعينه سبحانه فى مرتبة أو مظهر أو حال أو حيثية أو اعتبار، وكلما انضبط العالم به بتعّينه من احدى الوجوه المذكورة ظهر وتعّين له من مطلق الذات بحسب حال المتجلى له إذ ذاك ما لم يسبق تعينه قبل ذلك فكما لا تنتهى أحوال الانسان إلى غاية يقف عندها فكذلك لا يناهى[٤] تعينات الحق وتنوعات ظهوراته للانسان بحسب أحواله التى[٥] معينات مطلق ذات الحق وتنوعات ظهوراته، وقد سبق التنبيه فى غير هذا الموضع على أن الاسماء أسماء الاحوال وعلى أن الاعيان ينقلب عليها الاحوال بخلاف الحق فانه ينقلب فى الأحوال كما أخبر سبحانه عن ذلك بقوله: «كل يوم وهو فى شأن»، فأفهم ولا تتأول بل اجهد[٦] أن تعاين أولا فآمن وسلم تسلم. والله الموفق والملهم.

---

(١) الإشارة إلى النص التاسع السابق.

(٢) معرفة سابقة ... كما فى (ب).

(٣) انما هو ...كما فى (ب).

(٤) لا يتناهى ... كما فى (ب).

(٤) (هى) زيادة يقتضيها السياق

(٥) اجتهد ... كما فى (ب).

**نص :**

نص جليل «اعلم انه ليس فى الوجود موجود يوصف بالاطلاق الا وله وجه إلى التقييد ولو من حيث تعينه فى تعقل[١] متعقلها أو متعقلين، وكذلك ليس فى الوجود محكوم عليه بالتقيد الا وله وجه إلى الاطلاق لكن لا يعرف ذلك الا من عرف الاشياء معرفة تامة بعد معرفة الحق ومعرفة كل ما يعرف به، ومن لم يشهد هذا الموقف ذوقا لم يتحقق بمعرفة الحق والخلق.

(١) تعقل ما ... كما فى (ب).

نص :

نص فى بيان سر الكمال والاكملية: «اعلم أن الحق كمالا ذاتيا وكمالا اسمائيا يتوقف ظهوره على ايجاد العالم[1] والكمالان معا من حيث التعين اسمائيا لأن الحكم من كل حاكم على أمر ما مسبوق بتعين المحكوم عليه فى تعقل الحاكم فلولا تعقل ذات الحق قبل إضافة الاسماء إليه وامتيازه بغناه فى ثبوت وجوده له عن سواه لما حكم له كمالا ذاتيا ولاشك أن كل تعين[2] يتعقل للحق هو اسم له فان الاسماء ليست عند المحقق الا تعينات الحق فاذن كل كمال يوصف به الحق فانه يصدق عليه أنه كمال اسمائي من هذا الوجه وأما من حيث أن انتشاء اسماء الحق من حضرة وحدته هو مقتضى ذاته فان جميع الكمالات التى توصف بها[3] كمالات ذاتية، وإذا تقرر هذا فنقول: من كان له هذا الكمال لذاته من ذاته فانه لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجة[4] فى بعض المراتب[5] بمعنى أنها يقدح فى كمال، ولا جائز أن يتوهم فى كماله نقص أيضا بحيث يكمل بها بل قد يظهر بالعوارض واللوازم فى بعض المراتب وصف الاكملية ومن جملتها[6] أن هذا شأنه.

---

(١) العالمين ... كما فى (ب).
(٢) كل ما يتعين ... كما فى (ب).
(٣) بها فى ... كما فى (ب).
(٤) الخارجية ... كما فى (ب).
(٥) فى بعض المراتب ... سقطت فى (ب).
(٦) ومن جملتها معرفة ... كما فى (ب).

نص :

نص شريف جدا ،حقيقة الحقيقة[١] عبارة عن صورة علمه بنفسه[٢] من حيث تعّينه فى تعقله نفسه باعتبار توحد العلم والعالم والمعلوم وصفته الذاتية التى لا تغاير ذاته أحديه جمع لا يتعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار والتحقق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تماما إنما يكون بمعرفة أن الحق فى كل متعين قابل للحكم عليه بأنه متعين بحسب الأمر المقتضى ادراك الحق فيه متعينا مع العلم بأنه غير محصور فى التعين، وأنه من حيث هو غير متعين وهذا هو صورة علمه بنفسه فيعرف ذاته متعينة بالنسبة إلى ظهوره فى المتعينات بحسبها وبالنسبة إلى من لم يشهده الا فى مظهر ويعرف سبحانه أنه من حيث هو هو غير متعين أيضا حال الحكم عليه بالتعّين لقصور إدراك من لم يدركه الا فى مظهر وسواء اعتبر المظهر عين الظاهر أو غيره وحقيقة الخلق عبارة عن صورة علم ربهم وصفتهم الذاتية الفقر المستمر[٣] المطلق الفناء ليس كل فقر فافهم.

---

(١) حقيقة الحق ... كما فى (ب).
(٢) بنفسه وحصفته ... كما فى (ب).
(٣) المثمر ... كما فى (ب).

نص :

نص شريف جداً «أعلم أن ثمرة التنزيه العقلى هو تمييز[1] الحق عما يسمى سواه بالصفات السلبية حذرا من نقايص[2] مفروضه فى الاذهان غير واقعة فى الوجود والتنويهات الشرعية ثمرتها نفى التعدد الوجودى والاشتراك فى مرتبة الالوهية وهى ثابتة أيضا شرعا بعد تقرير[3] الاشتراك مع الحق فى الصفات الثبوتية لنفى المشابهة والمساواة واليه الاشارة بقوله تعالى: «خير الرازقين وخير الغافرين، وأحسن الخالقين وأرحم الراحمين والله أكبر ونحو ذلك، وأما تنويه أهل الكهف فهو لاثبات الجمعية للحق مع عدم الحصر ولتمييز أحكام الاسماء بعضها عن بعض فانه ليس كل حكم يصح اضافته إلى كل اسم بل من الاسماء ما يستحيل اضافة بعض الاحكام اليها وان كانت ثابتة لاسماء أُخر، وهذا الأمر فى الصفات ومن ثمرات التنزية الكشفى نفى السوى مع بقاء الحكم العددى دون فرض نفى يسلب أو تعقل كمال يضاف إلى الحق باثبات مثبت، والسلام.

---

(١) تنزيه ... كما فى (ب).

(٢) كتابة حديثة: نقائص.

(٣) بعد تقرير تفسير ... كما فى (ب).

**نص:**

نص شريف «كينونة كل شيئ فى شيئ إنما يكون بحسب المحل وسواء كان المحل معنويا أو صوريا، ولهذا وصفت المعلومات الممكنة من حيث ثبوت تعينها فى علم الحق وارتسامها فيه بالقدم كما أن كل متعين فى علم الحق من وجه آخر لا يخلو من حكم الحدوث لأن وجود العالم وعلوم أجله[1] حادثان ومنفعلان بخلاف وجود الحق وعلمه، فاعلم ذلك ترشد إن شاء الله تعالى.

---

(١) أهله ... كما فى (ب) وتكرر هذا النص فى النسخة (أ).

## نص :

نص شريف من أشرف النصوص وأجملها وأجمعها لكليات أصول المعرفة الإلهية والكونية[١] أعلم أن اطلاق اسم الذات لا يصدق على الحق الا باعتبار تعينه التعين الذى يلى فى تعقل الخلق غير الكمل[٢] الاطلاق المجهول النعت القديم الاسم، وأنه وصفى سلبى للذات فانه مفروض الامتياز عن كل تعين، وإنما الأمر الثبوتى الواقع هو التعين الأول وانه بالذات مشتمل على الاسماء الذاتية التى هى مفاتيح الغيب، ومسمى الذات لا يغاير اسماءها بوجه ما، وإنما الاسماء فيتغاير ويضاد بعهضا بعضا ويتحد أيضا بعهضا مع البعض من حيث الذات الشاملة بجميعها، والأحدية وصف التعين لا وصف المطلق المعين إذ لا اسم للمطلق ولا وصف ومن حيثيه هذه الاسماء باعتبار عدم مغايرة الذات لها، نقول: إن الحق مؤثر بالذات فافهم وللذات لازم واحد فحسب لا يغايرها الا مغايرة نسبية وذلك اللازم هو العلم، والوحدانية ثابتة للحق من حيث العلم فان فيه وبه يتعين[٣] مرتبة الألوهية وغيرها من المراتب والمعلومات لارتسام الجميع فيه وهو مرآة الذات أيضا من حيث اشتمالها على الاسماء الذاتية التى لا يغايرها الذات بوجه كما مر، وهو أعنى العلم محتد الكثرة المعنوية ومشرعها، وإنما قلت: إن العلم كالمرآة للمعلومات وللذات أيضا مع أسمائها الذاتية من أجل أنه امتياز العلم عن الذات الامتياز النسبى الاعتبارى يعقل تعين الحق فى تعقله فى نفسه فعلمه الذاتى كالمرآة له ولهذا قلنا فى غير هذا الموضع إن حقيقة الحق عبارة عن صورة علمه بنفسه، ونبهت أيضا على أن كل ظاهر فى مظهر فانه

---

(١) من بداية النص إلى قوله (والكونية) غير مجرد فى النسخة (ب).

(٢) فى (ب) (الكلى) بدل (الكمل) والصواب ما أثبته عن النسخة (أ).

(٣) (أ)، (ب): يتعين، والصواب: تتعين.

يغاير المظهر من وجه أو وجوه إلا الحق فان له أن يكون عين الظاهر وعين المظهر فتذكر، وأما المراتب فعبارة عن تعينات كلية يشتمل عليها اللازم الواحد الذاتى الذى هو العلم وهى كالمحال لما يمر عليها من مطلق فيض الذات باعتبار عدم مغايرة الفيض كما سبق التنبيه عليه فى شأن مظهرية الحق وظاهريته ولها مدخل فى حقيقة التأثير لا مطلقا، بل من حيث ما قلت إنها كالمحال، فكل مرتبة محل معنوى لجملة من أحكام الوجوب والاحكام المتفرعة من الاسماء الذاتية وأمهات أسماء الألوهية وما يليها من الاسماء التالية ، ولها أعنى للمراتب - أعيان ثابتة فى عرصة العلم والتعقل، ولا أثر لها على سبيل الاستقلال بل بالوجود وهكذا شاء الوجود مع المراتب فانها ظاهرة[1] الحكم فى كل ما يتصل بها ويتعين لديها بتكيفات مطلق الفيض الواصل إليها والمار عليها، وأنها كالنهايات النسبية باعتبار سير الفيض الذاتى والتجلى الوجودى فى المنازل والدرجات المتعينة بين الازل والأبد لا إلى غاية ولا إلى نهاية[2] ولا إلى قرار، فقد استبان بما ذكرته أن المراتب مجتمع جمل الاحكام المستقرة لديها من حضرة الوجود والامكان وهى[3] المظهرة لنتايج[4] تلك الاجتماعات لكن بحسبها لا بحسب الاحكام ولا بحسب مطلق الفيض فحكمها حكم الاشكال والقوالب مع كل متشكل ومتقالب[5] يتصل بها ويحل فيها فهذا أثرها فهى ثابتة العين واليها يستند نتائج الاحكام وينضاف أخرا لأنها المشرع والمرجع، فافهم. ثم اعلم أن المراتب متعلقة[6] الانتشاء بعضها من بعض وكذلك الأسماء فالألوهية باسمائها الكلية التى هى الحّى العالم المريد القادر ظل الذات من حيث

---

(١) فى النسخة (ب) «ظاهرة».
(٢) سقطت فى النسخة (ب).
(٣) سقطت فى النسخة (ب).
(٤) قراءة حديثة: لنتائج.
(٥) «متقلب» فى النسخة (ب).
(٦) «متعلقة» فى النسخة (ب).

اشتمالها بذاتها على مفاتيح الغيب لكن بين الأولوهية والذات فى ذلك فرق دقيق فى ذوق الكمل وهو أن الألوهية[1] يتعقل ممتازة عن أمهات اسمائها المذكورة والذات لا يعقل[2] تميزها عن أسمائها الذاتية المحجوبون عن التجلى الذاتى. وأما أهل التجلى الذاتى فلا يعقلون هذا النوع من التميز ولا يشهدونه الا باعتبار علمهم بعلم المحجوبون، واما التميز[3] عندهم فى ذلك فهو بما أشرق إليه من أن الذات غير مغايرة لاسمائها الذاتية بوجه ما وهى مغايرة[4] بعهضنا بعضنا مع أنه لا انفكاك ومع أن درجات المفاتيح متفاوتة فان بعضها تابع للبعض كما نبهت عليه فى أسماء الألوهية[5] من تبعيه اسم الخالق والبارى والمصور وأمثالها للاسم القادر. كذلك الأمر فى بقية أمهات الاسماء مع التالية لها فتذكر. فصل فى وصل[6] وأما سر[7] المناسبات فهو من حيث الاشتراك فى الأمر القاضى برفع أحكام المعايرة[8] من الوجه المثبت للمناسبة[9] وأولها وأعلاها المناسبة الذاتية، فاما[10] المناسبة[11] الذاتية بين الحق والانسان الذى هو عين المقصود فيثبت[12] من وجهين أحدهما من وجهة ضعف تأثير مرآتيته فى التجلى المتعين لديه بحيث لا يكسبه وصفا قادحا فى تقديسه سوى قيد التعين

---

(١) الالوهية ... كما فى (ب).
(٢) «تتعقل» فى (ب).
(٣) «وانما التمييز» فى (ب).
(٤) «وهى تغاير» ... فى (ب).
(٥) «الألوهية» ... فى (ب).
(٦) سقطت فى .. (أ).
(٧) هكذا فى (أ)، (ب).
(٨) «المغايرة» فى (ب).
(٩) «المناسبة» فى (ب).
(١٠) سقطت فى (ب).
(١١) «فالمناسبة» فى (ب).
(١٢) «تثبيت» فى (ب).

الغير القادح فى عظمة الحق وجلاله ووحدانيته وخلوه عن أكثر أحكام الامكان وخواص الوسايط[١] وتفاوت درجات المقربين والأفراد عند الحق هو من هذا الوجه. وأما المناسبة مع الحق من الوجه الآخر فهو بحسب حظ العبد من صورة الحضرة الالهية وذلك الحظ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية فيضعف[٢] المناسبة ويقوى[٣] بحسب ضيق فلك جمعية الانسان من حيث قابليته ووسعتها. فينقص الحظوظ لذلك ويتوفر[٤] والمستوعب لما يشمل عليه مقام الوجوب والامكان من الصفات والاحكام وما يمكن ظهوره بالفعل من ذلك فى كل عصر وزمان ثبوت[٥] المناسبة أيضا من الوجه الأول له الكمال وهو محبوب الحق والمقصود لعينه وهو من حيث حقيقته التى هى برزخ البرازخ مرآة الذات والألوهية[٦] معا ولوازنها وصاحب المناسبة الذاتية من حيث الوجه الأول محبوب مقرب لا غير ،وقد سبق التنبية على ذلك. وأما المناسبة الذاتية بين الناس فيثبت[٧] أيضا وهما مثالان الوجهين الالهيين المذكورين أحدهما من جهة اشتراك المناسبين فى المزاج بمعنى وقوع مزاجيهما[٨] فى درجة واحدة من درجات الاعتدالات التى تشتمل عليها مطلق عرض الأمزجة الانسانية أو يكون درجة مزاج أحدهما مجاورة لدرجة مزاج الأخر وهذا أصل عظيم فى مشرب التحقيق قل من يعرفه ذوقا، لأن يعنان أرواح الاناسى من العوالم الروحانية وفاوت درجاتها فى الشرف وعلو المنزلة من حيث قلة الوسايط[٩] وكثرتها وتضاعف وجوه الامكان

---

(١) كتابة حديثة: الوسائط.
(٢) فيتضعف فى (ب).
(٣) «وتقوى» فى (ب).
(٤) وتتوفر ... كما فى (ب).
(٥) مع ثبوت ... كما فى (ب).
(٦) «الالوهية» ... كما فى (ب).
(٧) فتثبت ... كما فى (ب).
(٨) مزاجها ... كما فى (ب).
(٩) كتابة حديثة: الوسائط.

وقوتها بسبب كثرة الوسايط[1] وقلتها وضعفها إنما موجبه بعد قضاء الله وقدره المزاج المستلزم لتعّين الروح بحسبة، فالأقرب نسبة إلى الاعتدال الحقيقى الذى تعّين[2] نفوس الكمل فى نقطة دائرية يستلزم قبول روح أشرف وأعلى نسبة من العقول والنفوس العالية، وإلا بعد عن النقطة الاعتدالية المشار اليها بالعكس من الخسة ونزول الدرجة فاعلم ذلك وتفهم ما ذكرته فى أمر الاشتراك المزاجى ترقى به إلى معرفة المناسبة الروحانية الحصيصة بالوجه الآخر المشار[3] المناسبة الذاتية الحقيقية[4]. وإذا عرفت هذا عن شهود أو فهم محقق رأيت أن[5] بعض الارواح يكون مبدأ مقامها فى التعين اللوح المحفوظ، ومبدأ تعين بعضها من روحانية العرش من مقام اسرافيل، وبعضها من الكرسى من مقام ميكائيل وبعضها من السدرة المنتهى[6] من مقام جبرائيل هكذا[7] متنازلا حتى ينتهى الامر إلى السماء الدنيا المختصة باسماعيل رئيس ملائكتها على جميعهم السلام فتعرف حالتئذ أن الشرط الأكبر الموجب لما ذكرته من تفاوت درجات أرواح الناس فى ذلك بعد سابق علم الله وقضائه ومشيئته هو ما سبق ذكره فى شأن الامزجة وقربها من نقطة الاعتدال الحقيقى وبعدها وأثر العناية والمشيئة يختص[8] بحسن التسوية الربانية التى يليها نفخ[9] الروح وتعّينه، فافهم وتذكر. وأما المناسبة المرتبية فانها ليست من وجه واحد بل من وجوه متعددة أحدهما من وجهة معاونها الاصلية التى هى مبدأ تعينات الأرواح المشار إليها انفا فان

---

(١) كتابة حديثة: الوسائط.
(٢) يعين ... كما فى (ب).
(٣) المشابه ... كما فى (ب).
(٤) الخفية ... كما فى (ب).
(٥) متروكة ... كما فى (أ).
(٦) متروكة ... كما فى (أ).
(٧) متروكة ... كما فى (أ).
(٨) تختص ... كما فى (ب).
(٩) نفخ ... كما فى (ب).

مبدأ تعين أعلاها درجة أعنى أرواح الكُمل أم الكتاب ومبدأ تعين بعضها علما ووجودا متواحدا ذات القلم الاعلى المسمى بالعقل الأول والروح الكلى، ومبدأ تعين بعضها اللوح المحفوظ، وبعضها عرشية اسرافيلية وبعضها ميكائيلية من مقام الكرسى وروحانيته، وبعضها جبرائيلية من مقام سدرة المنتهى هكذا إلى آخر أجناس هذه الأُصول الروحانية المختص باسماعيل صاحب السماء[1] الدنيا المعبر عنه عند حكماء المشائين بالعقل الفعال على ما مّر والوجه الآخر هو[2] من جهة مظاهرها المثالية فان الارواح على اختلاف مراتبها لا يخلو[3] عند جميع المحققين عن مظاهر تتعين وتظهر بها .وأول مراتب[4] مظاهر أرواح الاناسى ما عدا الكمل عالم المثال المطلق والصور الجنائية وان كانت موادا تنشأ بها لطائف قوى هذه النشأة الطبيعية وجواهرها[5] المطهرة والمزكاة المكتسبة[6] صفات الارواح فان صفاتها وأحوالها فى الجنة إنما تظهر بحسب روحانيتها وقواها وخواص مظاهرى المثالية ومنازل أهل الجنة مظاهر مراتب الارواح من حيث مكانتها عند الحق ومن حيث مظاهرها المثالية الأولى[7] وقد نبه النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك باشارات لطيفة مثل قوله عليه السلام: «يا علىّ إن قصرك فى الجنة فى مقابلة قصرى» وفى رواية فى محاذاة قصرى. وقال فى حق العباس قريبا من ذلك، وقال فى حق جمهور المؤمنين لاحدكم أهدى إلى منزلة فى الجنة[8] منه إلى منزلة فى الدنيا وليس هكذا[9] إلا من حكم

---

(١) سماء الدنيا .. كما فى (ب).
(٢) متروكة فى (أ).
(٣) لا تخلو ... كما فى (ب).
(٤) متروكة فى (أ).
(٥) وجواهر فى (أ).
(٦) المكتسبة فى (ب).
(٧) الأول ... كما فى (أ).
(٨) متروكة فى (أ).
(٩) هذا ... كما فى (ب).

المناسبة. وأما سوق الجنة المشتمل على الصور الانسانية المستحسنة التى تميز أهل الجنة التلبس بما شاؤا منها فمن بعض جداول عالم المثال المطلق الذى هو معدن المظاهر وينبوعها وهو مجرى المدد الواصل من عالم المثال إلى مظاهر أرواح أهل الجنة ومنشأ[1] مآكلهم ومشاربهم وملابسهم وكل ما يتنعمون به فى أراضى مراتب أعمالهم واعتقاداتهم وأخلاقهم وصفاتهم ودرجات اعتدالاتهم فى ذلك كله. وأما الخلع والتحف التى تأتى بها الملائكة من عند الحق إلى جمهور أهل الجنة حال حملهم اياهم إلى كيثب الرؤية لزيارة الحق ومجالسته فى مظاهر أحكام الاسماء والصفات التى يستند إليها الزائرون فى نفس الأمر وان لم يعلموا ذلك وبتلك التحف يقوى[2] مناسبتهم[3] ويحيى رقايق[4] ارتباطاتهم به من حيث تلك الاسماء والصفات التى لها درجة البربوبية على أولئك الزائرين، وقوله تعالى للملائكة فى آخر مجالس الزيارة عن أهل الجنة ردوهم إلى قصورهم إشارة إلى أحكام المناسبات المستفادة من تلك الخلع والتحف وانتهاء احكام الاسماء والصفات التى من حيث هى تثبيت بينهم وبين الحق وتوجب جمعيتهم وحضورهم عنده، فمتى ظهرت سلطنة الاسماء والصفات التى تقابل أحكام الاسماء والصفات[5] المقتضية للاجتماع ظهرت الاحكام القاضية بالامتياز فحصل البعد والحجاب فافهم[6]. وأما تفاوت مراتبهم حال المجالسة مع الحق فهو بحسب تفاوت مراتبهم فى نفس الحق وبحسب صحة عقايدهم[7] فى الله أو علومهم ومشاهداتهم الصحيحة وايثارهم فيما قبل جناب الحق على ما

---

(١) منشئ هكذا فى (أ).
(٢) تقوى ... كما فى (ب).
(٣) مناسبتهم مع الحق ... كما فى (ب).
(٤) كتابة حديثة: رقائق.
(٥) ساقطة فى (ب).
(٦) فتفهم كما فى (ب).
(٧) كتابة حديثة: عقائدهم.

سواه وطول زمان المحاسبة وقصرها وتفاوت الشرف فيما يخاطبون به وفيما يفهمون[١] من خطابه هو بحسب ما ذكرنا وبحسب حضورهم وظهورهم[٢] مع ما كانوا يعملون منه واستحضارهم له بمقتضى اعتقاداتهم فيه ومناسبتهم بجنابة من حيث مقام كثيب الرؤية والتجلى الخصيص به فأعلم ذلك. وأما حال الكمل نفعنا الله بهم فيما ذكرنا وسواه فانه بخلاف ذلك فانهم قد تجاوزوا حضرات الاسماء والصفات والتجليات الخصيصة بها إلى عرضة التجلى الذاتى فهم كما أخبر النبى صلى الله عليه وسلم عن شأنهم بقوله: «صنف من أهل الجنة لا يستتر الرب عنهم ولا يحتجب وذلك أنهم غير محصورين في الجنة وغيرهم من العوالم والحضرات» كما قد أشرت إليه فى غير هذا الموضع من أن الجنة لا تسع انسانا كاملا ولا غير الجنة فهم وإن ظهروا فيما شاءوا من المظاهر وانهم منزهون عن الحصر والقيود والامكنة كسيدهم بل هم معه اينما كان وحيث لا أين ولا حيث لا جرم ولا تعد ولا حجاب ولا انتقال لزيارة ولا انتهاء بحكم وقت من الاوقات والاسماء والصفات فافهم[٣] واجتهد وتمن أن تلحق بهم وأن تشاركهم فى بعض مراتبهم العالية فان الله ولىّ الاحسان. وأما المناسبات الثابتة بين الناس من جهة المراتب البرزخية وأنموذجها[٤] المنبه على تفاصيلها لمن لم يكشفها ولم يشهدها هو ما ذكره النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث الاسراء ورؤيته آدم عليه السلام فى السماء الدنيا وأن على يمينه أسوده السعداء من ذريته وعن يساره اسوده[٥] الاشقياء من ذريته وانه إذا نظر عن يمينه ضحك وإذا نظر عن يساره بكى فهذه اشارة إلى مراتب عموم الاشقياء

---

(١) وما يفهمونه من خطابه... كما فى (ب).
(٢) وبحسب ظهورهم ... كما فى (ب).
(٣) متروكة فى (أ).
(٤) فانموذجها .... كما فى (ب).
(٥) أسورة.... والاصح ما جاء فى (أ).

والسعداء، فأهل الشقاء هم الذين لم تفتح لهم أبواب السماء حال الموت، وهم في شقائهم على مراتب مختلفة، فان النبى صلى الله عليه وسلم أخبر عن أرواح بعض الاشقياء من مقعر سماء الدنيا[١] الذى[٢] فيها آدم وأنزلها ما ذكره عليه السلام ومراتب عموم السعداء في برزخ السماء الدنيا التى فيها آدم[٣] على درجات متفاوتة يجمعها مرتبة واحدة. ومراتب أهل الخصوص من السعداء ما أشار إليه النبى عليه السلام في حديث الاسراء بعد ذكره آدم عليه السلام من أن عيسى عليه السلام في الثانية، ويوسف عليه السلام في الثالثة، وأدريس عليه السلام في الرابعة، وهارون عليه السلام في الخامسة، وموسى عليه السلام في السادسة، وابراهيم في السابعة على جميعهم السلام وهكذا شأن مشاركى هؤلاء الانبياء والوارثين لهم تمام متفاوت المراتب في هذه السماوات. فان هذا[٤] الإخبار من الرسول على السلام هو[٥] باعتبار ما شاهد[٦] في احدى اسراآته[٧] فانه قد ثبت أن النبى عليه السلام حصل له أربع وثلثون معراجا رواها وجمعها وأثبت رواياتها أبو نعيم الحافظ الاصفهانى رحمه الله وكيف ينحصر هذا الحال في هؤلاء الانبياء السبعة دون غيرهم، ومن البين أن الرسل والانبياء كثيرون وفيهم الكُمل بتعريف الله كداود عليه السلام المنصوص على خلافته، وغيره من أكابر الانبياء والمرسلين فاين يتعين مراتبهم البرزخية بعد الموت وماثم الا العالم الاعلى والاسفل والعالم السفلى محل تعينات مراتب الاشقياء على اختلاف

---

(١) أخبر عن أرواح بعض الاشقياء أنها يجمع في برهوت والحايس فمبدأ مراتب الاشقياء من مقعر سماء الدنيا – هكذا .. كما في (ب).

(٢) التى ... كما في (ب).

(٣) سقطت في (أ).

(٤) هذه.. كما في (ب).

(٥) هى ... كمافى (ب).

(٦) ما شاهده ... كما في (ب).

(٧) اسراءه ... كما في (ب).

طبقاتهم، فيتعين أن تعينات[١] مراتب الانبياء والمرسلين والكُمل من ورثتهم وأهل الخصوص من السعداء بعد الموت وقبل الحشر فى الحضرات السماوية وأن موجب ما ذكره عليه الصلاة والسلام هو ما سبقت إليه الإشارة فهو كالانموذج لما لم يتعين ذكره، فافهم فهذه الرؤية الخاصة من النبى صلى الله عليه وسلم لهؤلاء السبعة إنما موجبها حالتئذ مناسبة صفاتية أو فعلية أو حالية لاغير كالآخر[٢] فى شأن يحيى من أنه يكون تارة مع عيسى وتارة مع هارون وليس ذلك الا لأمر يقتضى مشاركة لهما. على جميعهم السلام فتدبر ترشد ان شاء الله تعالى[٣].

---

(١) يكون تعينات ... كما فى (ب).
(٢) كامر ... كما فى (أ).
(٣) متروكة فى (ب).

نص :

نص هو آخر النصوص ،أعظم الشبه والحجب المتعددات الواقعة في الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان الثابتة فيه فتوهم أن الاعيان ظهرت في الوجود بالوجود وإنما ظهرت آثارها في الوجود ولم يظهر(١) هي ولا تظهر(٢) أبداً لأنها لذاتها لا يقتضي الظهور، ومتى أخبر محقق بغير هذا أو نسب اليها الوجود والظهور فإنما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب والاذواق السبيه أي انما ثبت(٣) صحتها بالنسبة إلى مقام معين أو مقامات مخصوصة دون مقام الكمال(٤) . وأما النص الذي لا ننسخ حكمه فهو ما ذكرناه وهكذا كل ما أذكره في هذا الكتاب فانه الحق الصريح الذي هو الأمر عليه وما سواه فقد يكون صحيحا بالنسبة والإضافة وإلى مقام ما كما سبقت الاشارة إليه، ومتى وضح لك ما ذكرته في هذا النص (٥) علمت أن الظهور للوجود لكن بشرط التعدد مع آثار الأعيان فيه وأن البطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود أيضا من حيث تعقلٍ وحدته بطون(٦)، والأمر دائر بين ظهور وبطون بغلية ومغلوبية، بمعنى أنه ما نقص من الظاهر اندرج في الباطن وبالعكس والنسب والاضافات صور أحوال وأحكام تنشئ بين المراتب فيظهر بعهضا بعضا ويخفي أيضا بعصار(٧) بعضها بعضا بحسب الغلبة والمغلوبية المشار إليها آنفا. والله أعلم بالصواب إليه المرجع والمآب(٨). تمت النصوص بعون الله وحسن توفيقه وكرمه(٩) .

---

(١) ولم تظهر ... كما في (أ).
(٢) ولا يظهر ... كما في (ب).
(٣) غير ظاهرة في (أ).
(٤) دون ذوق مقام الكمال ... كما في (ب).
(٥) في هذا النصوص ... كما في (أ).
(٦) متروكة في (أ).
(٧) متروكة في (أ).
(٨) محذوفة في (أ).
(٩) عبارة ذُيِّلَتْ بها النسخة (ب).

# ثالثاً
# التعليقات على النصوص

## (١) اطلاق الذات :

يرى القونوى أن تنزيه الحق واطلاقه الذاتى هو من الصرافة بحيث لا يكون الحكم عليه بالاطلاق قيدا يقيده بقيود الصفات لذلك فانه لا يوصف بأنه عليم بحيث تقيّده صفة العلم، ولا يوصف بأنه قدير بحيث يمكن القول إنه قدره، بل يصل الأمر عند «ابراهيم بن اسحق التبريزى» إلى القول بأنه لا يوصف وبأنه واحد أو أحد لأنه يتنافى فى اطلاقه الذاتى .... ويضيف أنه لا يصح أن يعرف الحق تعالى بوصف من الأوصاف الكمالية من علمه وقدرته وجوده وعزته إلى غير ذلك لأنها تعينات وهو اللاتعين السابق على كل تعين [١] بل أن إضافة أى نسبة علمية منا فى لاطلاقه ، وينافيه أيضا ايجاد العالم باسمائه لأن مرتبة الأسماء هى التعين الثانى المنافى له، واقتضاء ايجاد العالم يعد من قبل الأسماء التى هى الأثر الصادر من الحق من التعين الثانى المنافى للاطلاق لأن ذلك يقضى بالتعيّن، ولا ريب أن تعقل أى تعين كان من التعينات الصفاتية والاسمائية والروحانية والمثالية والحسية يقضى بسبق اللاتعين الذى هو الحق المطلق والوجود البحت .

وينظر القونوى الى فكرة «الاطلاق» و «التقييد» باعتبارهما على نفس المستوى من حيث كونها صفات مقيدة للحق وهو المنزه عن الحصر والتقييد، وكأننا أمام محاولة الجمع بين التنزيه والتشبيه فى وصف الذات الآلهية فليس التقيد بأولى من الأطلاق ولا العكس ، والله جل شأن يشهد ذاته فى أحدهما ومشهودا فى الآخرة [٢] . واذا وضح هذا، أى إذا وضع بيان اطلاق الحق الذاتى

---

(١) أسرار السرور بالوصول إلى عين النور ، اللوحة ١٠ ، ١١ ، ص ب.

(٢) اسرار السرور ، اللوحة ١١ ص أ .

ويلاحظ أحيانا أن شرح التبريزى للقونوى قد يميل أحيانا إلى اظهار الاطلاق والتزيه والتوحيد على نحو أشبه بالتعطيل عند الإسماعيلية الذين يقولون «إنه إذا قيل أنه تعالى واحد عالم قادر =

وسلبه عنه ونسبته إليه على السواء تكون نسبة الوحدة الحقيقية إلى الذات غير متوقفة على شئ وراء حقيقتها سواء كان غيرا أو ضداً .

وعندما يشير القونوى إلى أن نسبة الوحدة إلى الحق سبحانه والأولية والتأثير والفعل الإيجادى إنما يصح أن يضاف إلى الحق من حيث التعينّ الأول الذى هو النسبة العلمية الذاتية – فانما يشير إلى تميز النسبة العلمية عن الذات الجامعة تميزا نسبيا غير حقيقى لئلا يلزم فى نظره وحدة المتعلق والمعلق، ، والمدرك والمدرك لأنها عين الذات ، امتازت عن الذات بتعينها الذى هو عبارة عن الاحاطة بحقيقة المعلوم [١] .

والحق إذ يتعقل ذاته فهو يتعقلها بواسطة تلك النسبة العلمية، أى من حيث علم الحق نفسه وذاته لتقدمها على الكل إذ لاغير سواها مما يعلم به نفسه فى نفسه لا سيما وأن عين علمه بنفسه وذاته وحقيقته سبب لعلمه بكل شئ من الأشياء الثبوتية فى العلم والوجودية فى العين .

وإذن فلا يصح فى حق الحق سبحانه أن ينضاف إليه شئ من حيث أنه واحد وحدة ذاتية، واذا أضيف إليه شئ فمن حيث نسب الألوهية والعلم والأسماء[٢] .

وإذا قال القونوى أن علم الحق بكل شئ من عين علمه بذاته، فانه هنا يريد أن يؤكد على أنه جلّ شأنه لم يتصف بعلم مستفاد من غيره ولا بغيره، وإنما العالم وما يشاهد فيه من كثرة فانه قد وجد على نحو ما أوجده وعلمه فى نفسه

---

= حى وغير ذلك فليس ذلك بعلم ولا حياة ولا قدرة يصير بها موصوفا ، بل بمعنى أنه فاعل الواحد والعالم والحى القادر ، أنظر حجة العارفين أحمد حميد الدين الكرمانى، الرسالة الوصية فى معالم الدين وأصوله ، تحقيق الدكتور محمد عيسى الحريرى، دار القلم ، ١٩٨٧م ص، ٤٠ .

(١) أسرار السرور، ص (أ) ورقة ١٢ .

(٢) راجع صدر الدين القونوى، مفتاح الغيب ، نسخة خطية رقم ٢٧٣ م تصوف ، مكتبة طلعت، دار الكتب المصرية ، ص ٣٤، ٣٥.

أزلا ، فالعالم صورة علمه ومظهره ، ولم يزل سبحانه محطيا بالاشياء علما ووجودا على نحو لم يكن فيه وجود مساوق لوجوده وفى هذا يشير القونوى إلى قول رسول الله ﷺ : «كان الله ولم يكن معه شئ» [1]وهو إشارة الى قوله سبحانه وتعالى : «هو الله الذى لا اله إلا هو عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم»[2] . وقوله جل شأنه : «هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم»[3] فنسبة جميع الصور على اختلاف أنواعها الخفية والجلية إلى الاسم الظاهر المنعوت «بعالم الشهادة» ونسبة جميع المعانى والحقائق المجردة التى هى أصول لما ظهر من الصور الجزئية إلى الغيب أو الاسم «الباطن» [4] .

وفى هذا النص يفسر القونوى كيف أن تعقلات الحق للأشياء تعقلات كلية وتفصيلية لا تحدث فى تعقل الحق لأن هذا لا يليق بوصفه بصفة القدم والأزلية، لذلك فكلها تعقلات أزلية وأبدية وعلى وتيرة واحدة وهى من حيث تعقلها فى علم العالم تقع على نحوين، أحدهما استهلاك الكثرة البادية فى وحدة الحق ، ثم تعقل أحكام الوحدة جملة بعد جملة وهو ما يشير إليه القونوى على أنه استهلاك الكثرة فى الوحدة .

وتفسير ذلك أن كل ما ظهر وشوهد فى الكون فمن بطون أو غيب متقدم إلى ظهور أو شهادة – فكل ما ظهر به الحق من الصور والكائنات كانت مستهلكة تحت قهر الوحدانية ، ثم أن الحق أظهرها بنور تجلّيه لما ميزها بحسب ما علمها فاستنارت بنوره وظهرت بظهوره فصارت مشهودة موجودة بعد أن

---

(١) صدر الدين القونوى ، اعجاز البيان فى تفسير أم القرآن، طبعة حيدر أباد ١٣١٠هـ، ص ٩٨، و ٩٩.

(٢) سورة الحشر ، الآية ٢٢ .

(٣) سورة الحديد ، الآية ٣ .

(٤) اعجاز البيان ، ص ٩٩ .

كانت باطنة مفقودة وسميت مرتبة ظهورها «شهادة» ، كما سميت المرتبة السابقة عليها «غيبا» (١).

ويقسم القونوى الغيب إلى غيب اضافى وحقيقى، والغيب الإضافى هو الغيب عندما يرد تفصيل أحكامه ، والغيب الحقيقى هو حضرة ذات الحق وهويته – ومن المتفق عليه أن حقيقة الحق لا يحيط علم أحد سواه كما قدمناه فهو يعلم نفسه بنفسه من نفسه ، فالعقل لا يحيط بما لا يقع فى مجاله ولا يتميز عنده، فان تعين ولو بنسبة ما أو وجه من الوجوه ، علم من حيث ما تعّين به، وهذا العلم لا يكون مطلقا وانما هو معرفة اجمالية تحصل بالكشف الآلهى فالموجودات هى تعينات شئونه سبحانه ، وحقائق الاسمء عين شئونه التى لم تتميز عنه إلا بقبولها التعين منه من حيث هو غير متعين، والوجودات عبارة عن تلبس شئونه بوجوده ، وتعددها واختلافها عبارة عن خصوصياته المستجنة غى غيب هويته ... ولا يظهر تعددها الا بتنوعات ظهوره ، لا تنوعات ظهوراته فى كل منها ، هو المظهر لاعيانها، فاذا تقلبت شئونه فى المراتب سميت غير وسوى.. فتقلب الواحد في مراتب الاعداد لاظهار أعاينها ولأظهار عينة من حينها أو كما يقول القونوى «أوجد الواحد العدد»، وفصل العدد الواحد بمعنى أن ظهوره فى كل مرتبة مما نسميه فى حق الحق شأنا كما أخبر عن نفسه سبحانه يخالف ظهوره فى المرتبة الأخرى ويتبع كل ظهور من حيثية كل شأن من الأسماء والأوصاف والأحوال والاحكام بمقدار سعة دائرة ذلك الشأن وتقدمه على غيره من الشئون، وكل ما يرى ويدرك بأى نوع كان من أنواع الإدراك فهو حق ظاهر بحسب شأن من شئونه القاضية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث المدارك التى هى أحكام تلك الشئون مع كمال أحديته فى نفسه، أعنى الأحدية التى هى منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب وظهور وبطون (٢).

---

(١) راجع اعجاز البيان ، ص ١٠٠ ..

(٢) راجع اعجار البيان ، ص ٣٣٥ .

## (٢) تعلق العلم وتبعيته للمعلوم :

قول القونوى: إن العلم الواحدانى الذاتى يضاف إليه التعدد من حيث تعلقه بالمعلومات ... إشارة إلى أن العلم الوحدانى الغير متعدد فى ذاته باعتبار نسبته إلى الذات التى هى أصل النسب كلها ، وانما يضاف التعدد والتكثر إلى العلم من حيث تعلقه بالمعلومات التى هى شئونه الذاتية وصور علمه ومتعلقاته – فالحقيقة الكلية مجردة ولها نسب ، لأن الظاهر من الموجودات ليس غير تعينات نسبة التى تخصصت وتخصص بها بحسب حكم الأعيان الثابتة التى هى تعينات نسبة الباطنة ، ثم أضيف إليها أحكام الأعيان الثابتة بحسب الأسماء فظهرت بالنور ، وتعين النور بالنسب .

فان قيل : إن العلم من شأنه الإحاطة بالمعلوم ، فانه تعلق أولاً بالهوية الذاتية المطلقة الاطلاق الحقيقى الذى يقتضى بحقيقتها أن لا تعلم ولا تنحصر ولا تتناهى ولا تحد بحقيقته ثم بمعلوماته وتعلقه بهويته، فاننا نقول: إننا إذا سلمنا أن العلم عين الذات، فلا يمتنع عليه الإحاطة بالهوية .

يقول التبريزى: «العالم الذاتى عين الذات والمحيط بها ذاتها فكانت الاحاطة الذاتية بالذات ، فيلزم تصور النسبة العلمية فى حقيقتها من جهة كونها نسبة من النسب الآلهية – عن الإحاطة بكنه الذات المطلقة، وتعلقه، أى تعلق ذلك العلم الوحدانى بكل معلوم من الأسماء الآلهية الفاعلة أو من القوابل الكونية المتأثرة تابع للمعلوم ، أى معلوم كان ذلك المعلوم لكونه نسبة تابعة للمعلوم – والمعلوم أنت وأحوالك فليس للعلم أثر فى المعلوم ، بل للمعلوم أثر فى العالم فيعطيه من نفسه بحسب ما هو المعلوم عليه – يقول قال الجندى هذا فى مرتبة الألوهية وأما فى الأحدية فغير تابع له لأن العلم المضاف إلى الحق من حيث الجمعية الالهية إنما يتحقق بتحقق العلم بجميع الحقائق العينية والغيبية بحسب ما كان المعلوم عليه فى نفسه [١].

---

(١) أسرار السرور ، ورقة ١٥ ص أ .

وهكذا يبدو أن توقف العلم على المعلومات ليس من حيث أحدية الذات فان الأحدية الذاتية تقهر الكثرة النسبية العلمية والوجودية العينية ، فلا يظهر له أعيان أصلا «فالعلم والعالم والمعلوم فى أحدية الذات أحدية وكذلك فى الوجود واحدة وحدة حقيقية غير زائدة على ذاته ، ولكن توقف تحقق العلم على المعلوم من حيث أن العلم نسبة من النسب المعلومية المظهرية من حيث هذه الشئون والحقائق الاسمائية [1].

فالعلم والمعلوم والعالم فى أحدية الذات عينها لاغيرها، واذا كان العلم تابعا للمعلوم ، فانه يمتنع أن يتعلق به بعد وقوع المعلوم فان الله علم فى الأزل كل شئ، لهذا صرح المحققون «بأن معنى كون علمه تابعا للمعلوم أن المطابقة تعتبر من جهة العلم بأن يكون على طبق المعلوم وقوعا وعدم وقوع ويكفى أن نعلم أن الوجود والامتناع بواسطة علم الله أو اختياره لا يوجب كون الفعل غير مقدر للعبد لأن الوجوب والاختيار محقق بالاختيار لا مضاف له [2].

وأما قول القونوى: «وتعلقه بكل معلوم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه فى نفسه بسيطا كان المعلوم أو مركبا ، زمانياً أو مكانيا ، غير زمانى ولا مكانى مؤقت القبول متناهى الحكم والوصف غير مؤقت ولا متناه ....» .

يشير إلى أن تبعية العلم للمعلوم من حيث البساطة والتركيب، ومن حيث وقوع المعلوم فى المكان والزمان أو علوه وتنزهه عن المكان والزمان الحقيقى أو وقوعه فى المكان المعنوى كالإدراك فى النور أو فى العقل مثلا . ويكون العلم تابعا لهذه المحال لأن كينونته كل شيئ فى كل شئ إنما يكون بحسب المحل سواء كان معنويا أو زمانيا أو مكانيا أو مما لا يجرى عليه الزمان «كالحق» جل شأنه. فإذا كان كل ما هو غير زمانى ولا مكانى معلوما والعلم التابع له غير زمانى ولا

(١) زبدة التحقيق ونزعة التوفيق، الورقة ٩٨ ، ص ٨ .

(٢) زبدة التحقيق ، ورقة ٩٩ ، ص أ .

مكانى مؤقت القبول بمعنى أنه مرهون بوقته يكون العلم التابع له مؤقتا فى تعلقه به متناهى الحكم اذا كان المعلوم متناهى الحكم كأعمار الخلائق مثلا ،فاذا كان العلم غير مؤقت ولا متناه فباعتبار الزمان الذى يوجد فيه المعلوم، ويكون ذلك باعتبار وجودها فى وقت علم الحق وتعلق علمه بنفسه أولاً ، ثم بمعلوماته يقول التبريزى :«ولأن علمه بنفسه فى نفسه لنفسه سبب لعلمه كل شئ فيكون العلم تابعا للمعلوم هو غير مؤقت ولا متناها والعلم فيه غير موقت ولا متناه لأن العلم تابع للمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه [1] . فيكون العلم بسيطا إذا كان المعلوم بسيطا ، ويكون مركبا اذا كان المعلوم مركبا، وكذلك يتصف العلم بالزمانية اذا كان المعلوم زمانيا وبالمكانية اذا كان مكانيا وهذا تفسيرنا لتبعية العلم للمعلوم.

---

(١) اسرار السرور ، ورقة ١٧ ، ص أ .

## (٣) تبعية الحكم لحال الحاكم :

قال القونوى : «ومن. تفاريع ما ذكرنا من النصوص أيضا أن الحكم من كل حاكم على محكوم عليه تابع لحال الحاكم حين الحكم ... إلى قوله إنه ثابت والأحوال تنقلب عليه فيكون تبعية حكم الحاكم بحسب أحد الأمرين الحاضرين لمراتب حكم كل حاكم وكل محكوم عليه .....» .

وفى هذا النص نتبين تبعية المحكوم لحال الحاكم وتبعية الحكم لحال الحاكم والمحكوم عليه لأن الحكم تصديق والتصديق مسبوق بالتصور لذلك فهو تابع له، فيكون الحكم من كل حاكم على كل محكوم عليه هو بحسب حال الحاكم حين الحكم ، وبحسب إدراكه للمحكوم عليه .

ويرى «القونوى» (١) أن أعلى درجات مرتبة الحاكم من كونه حاكما لا مطلقاً أن يصير حكمه على الشئ تابع لحال المحكوم عليه بحيث يتنوع الحكم بتنوع حال المحكوم .

لذلك كله تكون أحكام أهل الذوق الذين هم بصدد التلبس بالأحوال المختلفة على الأشياء كالوجوب والإمكان والإحالة ، والضيق والسعة ، والحسن والقبح والثبات والتغير، والجلاء والخفاء والقيد والاطلاق ، والتناسب والتنافر والقرب والبعد، والتناهى وعدم التناهى .. وغير ذلك من الأحكام المختلفة المتناقضة هو بحسب ما يقتضيه الوصف الغالب على الحاكم حال الحكم بقول قطب الدين الخوينى : «فان من عرف هذا المقصود المنبه عليه عرف أسرارا» عظيمة من جملتها أن حكم حاكم أو جماعة كثيرة من الحكام بحسن العدل وقيم الجور والتعدى واستحسان وصف الأصل بالقدم والوحدة وكمال العلم المفهوم والقدرة ونحو ذلك ووصف الغير مطلقا بالحدوث والفقر والتغير لا يخرج عما ذكرنا ولا ينقض أصلنا لأنه لو فرضنا تبدل حال الحاكم بهذه الأمور وتلبسه بضد الحال المقتدم ، وكذلك الأوصاف التى يتفرغ عنها الأحوال انعكست أحكامه المذكورة

---

(١) راجع النفحات الآلهية ، نفحخة التصديق التابع للتصور .

بأضدادها ، فحكم وحكموا – أعنى جماعة الحكام – المفروض بتبدل أحوالهم وصفاتهم بضد ما حكموا به (١) .

أما أن اقتضت ذات الحاكم الثبات على أمر واحد تعلق علمه به بحسب ما هو عليه ، وتعين حكمه فيه بموجب علمه وهذا هو شأن الحق والكُمل فى علمه وعلمهم بالحق وبأنفسهم وبالأشياء وحكمهم عليها ، فليس عند الكُمل مستحيل ولا ممكن ولا واجب إلا بالنسبة والاضافة وبحسب المراتب والمدارك والمواطن المتلبسين بأحكامها فكل مرتبة حكم من الأحكام ، فقد يكون الشئ واجب الوجود فى مرتبة وممكنا فى مرتبة . فتصور العدم والأحكام المستحيلة له وجود فى الذهن . فكأن لها صورا وجودية فى اللفظ والكتابة ولا يكون لها وجودا فى عينها فى الخارج وهكذا الأمر فى باب الإمكان كإمكان وجود سماوات وعوالم وبحار من الزئبق وشموس كثيرة يقول الخوينى : «فكثير الأشياء هى عند المحقق واجبه وممكنة ومستحيلة وكبيرة وصغيرة وظاهرة وباطنة فى وقت واحد بالنسبة إلى مراتب مختلفة وأوصاف وأمور تقتضى التعدد والاختلاف من الحاكم الواحد والحكام المختلفى المدارك بحسب المواطن والمراتب والأحوال المختلفة (٢) .

فان كان من مقتضى حال الحاكم التقلب فى الأحوال بحسبها كالحق جل شأنه باعتبار ظاهريته ، ومن مقتضى ذاته الثبات كان حكمه تابعا لحال المحكوم عليه لأن ذاته مطلقة منزهة عن القيود والأحوال والتعّينات ، فظهوره فى صور التعينات باعتبار الأسماء والصفات كماأخبر بقوله: « كل يوم هو فى شأن» أى كل آن فى شأن ، لأن العالم ليس إلا تجلى الحق فى صور أعيانهم الثابتة فى العدم التى يستحيل وجودها بدون التجلى ، وان التجلى من الحق يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها كالضوء فى الزجاج فانه سبحانه يظهر فى الأحوال لا الأحوال فيه .

---

(١) زبدة التحقيق ، الورقة ١٠٠ ص أ ، راجع ايضا أسرار السرور الورقة ١٧ ، ١٨ .

(٢) راجع زبدة التحقيق ، الورقة ١٠٠ .

## (٤) تفاوت العلم بحسب تفاوت قبول الماهية الوجود :

لما كان العلم أول تعّين من تعينّات الذات فقد أراد «القونوى» أن يبين هذا المعنى كماأراد أن يبين معنى تبعيته المعلوم ومعنى تبعيته للوجود لأنه تعين من تعيناته واعتبار من اعتباراته ونوع من أنواعه وتجلى من تجلياته، فيذكر القونوى فى «مفتاح الغيب» أن الوجود تجلى من تجليات غيب الهوية وتعين حالى كباقى الأحوال الذاتية» (١) ، ثم هو يعبر عن التجلى «فى تفسير الفاتحة الفتحة» بقوله «التجلى من حيث تعينه اسم دال على الغيب المطلق الغير المتعّين» ، (٢)بمعنى أن التجلى من حيث تعّينه وظهوره من الغيب المطلق الذاتى هو تأثير الهى متعين من حضرة الذات فى مرتبة المتجلى له . ولما كان الوجود مستفاد من التجلى الأحدى الذاتى، كان العالم مفتقرا فى وجوده إلى استمرار الإمداد الوجودى الأحدى، اذ أنه لو انقطع هذا الإمداد لفنى العالم «فان الحكم العدمى أمر لازم للممكن والوجود عارض له من موجده» (٣) .

والعلم تابع للوجود، بمعنى أنه حيث يكون الوجود يكون العلم لأن العلم بهذا المعنى هو النور الآلهى الذى به استنار العالم ، وقد أخبر الحق سبحانه أنه نور السموات والأرض كما أخبر جل شأنه أنه «نور على نور»(٤) ، وأنه يهدى إلى نوره من يشاء، فأضاف النور إلى نفسه وجعل نوره المضاف إلى العالم الأعلى والأسفل هاديا إلى معرفة نوره المطلق، كما جعل المصباح والمشكاة والشجرة مما ورد ذكره فى القرآن الكريم هاديا إلى نوره المقيد وتجلياته المتعّينة فى مراتب مظاهره ، يقول التبريزى : «حيث يكون الوجود يكون العلم فيه لأن الوجود نور وفى الموصوف بالوجود كذلك وهو فى الحق عينه لأن ذاته الوجود

---

(١) راجع متفاح الغيب ، ص ١٨ .

(٢) اعجاز البيان فى تأويل أم القرآن ، ص ٢٨ .

(٣) اعجاز البيان ، ص ٣٢ .

(٤) سورة النور، الآية ٣٤ .

المطلق والعلم المطلق والنور المطلق مراد له بلا انفكاك عنه لذلك قال يقصد القونوى – دون انفكاك أى بغير فك وانقطاع عن الوجود فان قيل قد يكون العلم ناقصا من مظهر وتاما فى مظهر فكيف يتبعه ، فان تبعه لكان مساويا له». [1] وهذا ما يفسره القونوى بتفاوت العلم بحسب تفاوت قبول الماهية التى هى الحقيقة الثابتة للوجود فى علم الحق أزلا للوجود العينى الخارجى الحاصل بالفيض المقدس. والمراد بالعلم هو العلم النظرى الاستدلالى والشرعى المتعلق بأحوال الخلق، أو العلم الآلهى الصرف المتعلق بالأسماء والصفات أو بالذات .

فمن ناحية هناك تفاوت فى علم البشر بتفاوت درجاتهم وبغلبة أحكام الإمكان أو الوجوب عليهم كما هو الحال بالنسبة للنبى ﷺ ، ثم جميع الانبياء والمرسلين ،ثم الاقطاب والأوتاد والخلفاء وأهل العلم والايمان يتفاوت فيهم العلم تفاوت الدرجات فى الكل إما علما وعينا وحقا ، أو عينا وعلما فقط أو علما فقط.

ففى حالة غلبة أحكام الوجوب يكون العلم من لوازم الوجود إذا كانت القوابل من الأنبياء والأولياء ، ومن ناحية أخرى ينقص العلم بمقدار القبول أى بمقدار قبول القابل للوجود على الوجه الناقص لأنه عندما يتوجه التجلى الوجودى من غيب الهدية الآلهية طلبا لكمال الجلاء والاستجلاء فأن أول منازله عالم المعانى وعالم المثال وظهور الوجود فيه أتم منه فى عالم الأرواح وعالم الحس .

يقول القونوى فى تفسير الفاتحة: «فللاولى منها الذى هو غيب علم الحق وهويته والمعانى المجردة ، وللثانية الشهادة والاسم الظاهر وما نسبته الى الحس أقوى له الخيال المتصل ونحوه ، وما نسبته إلى الغيب أقوى فهو عالم الأرواح والمتوسط باعتبار الدائرة الوجودية بين مطلق الغيب والشهادة من حيث الإحاطة والجمع والشمول هو عالم المثال المطلق» [2] .

---

(١) أسرار السرور ، ورقة ١٨ .

(٢) تفسير الفاتحة ، ص ٥٥ .

## (٥) الإدراك ومقام الكمال :

فى هذا النص يحاول القونوى أن يبين نوع الإدراك المختص بمقام الكمال النسبى والكمال الحقيقى فلكل مقام من المقامات النسبية منزلة ورب يخصه ،كما يبين ابراهيم بن اسحاق التبريزى : «فلرب المقام النفسى وقت يخصه وكذا لرب المقام القلبى ذوق يخصه ولرب المقام الروحى ذوق يخصه . وان لمقام السير ذوقا يخص صاحبه فكثرت المقامات ومعها الأذواق المقيدة» [1] .

فالعلم والعرفان والتجليات لأصحاب المقامات المخصوصة أو المقيدة تستند إلى أسماء وصفات تظهر بها ، فلابد لكل مظهر من اسم يحكمه ويفيض عليه – فثبت أن أرباب الأذواق مستندون إلى حضرة اسم أو صفة من الصفات والاسماء الآلهية.

وأما العلم فيما يخص صاحب المقام الأكمل فهو مطابق لما يعلمه الله سبحانه وتعالى، لأنه أكمل المقامات ونهاية الغايات وأجمع الأحوال والاوقات.

وهو اذ يقدم لهذا النص على النحو السابق فانه يشيرإلى أن كل معلوم تعلق به العلم الانسانى فانما يكون عن طريق الإدراك العقلى الذى يعتمد على النظر والحواس، وهو كالتعقل للأمور المادية الغير بسيطة والتفكر والسمع والبصر والفهم وبقية الحواس الظاهرة والحس المشترك فكلها مسميات تشير إلى مطلق الإدراك .

ثم إن المجموع الإدراكات الظاهرة أصل يجمعها من حيث هو يتوحد كثرتها ويسمى الحس ، كما أن لمجموع الإدراكات الباطنة أصل يجمعها ويوحد كثرتها ويسمى فى مرتبة الخيال حسا مشتركا . فإذا زاد فى ترقيه نحو الباطن

---

(١) أسرار السرور ، ورقة ٢٠ .
وأشار القونوى إلى مقام الكمال باعتباره المقام الذى يكون فيه الكامل نسخة مطابقة لمولاه، محمد بن حمزة الفنارى، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود نسخة خطية ، مكتبة طلعت ، بدار الكتب المصرية رقم ١١٨٨ تصوف ، ص ٢٧٥.

وعلا عن مرتبة المواد، سمى فكرا ، فان علا أكثر من ذلك، سمى تعقلا ، وهذه الأربعة مراتب علم الانسان (١) .

ثم إن هناك من الإدراك ما يسمى بالتصور البسيط أو الساذج وهو ما قد يدركه الانسان بنظره وكشفه وحسه وخياله معا ، أو ما قد يدركه بواحدة فقط من وسائل الإدراك. فاذا ادرك الانسان دون انتهاء ، نظرة أو كشفه أو حسه أو خياله الى إدراك ما وراء الأمر المدرك، لم يدرك ذلك الأمر الذى أدركه باحدى الوجوه المذكورة حق الإدراك ولم يعرفه حق المعرفة سواء كان متعلق ادراكه – أى ادراك الانسان ذلك الأمر المعلوم ومعرفته أو متعلق ادراكه العالم من حيث صوره الخارجية التفصيلية ، أو كان يتعلق إدراكه ومعرفته الحق فى أى مرتبة من مراتبه .

يقول القونوى فى النفحات : «رأيت العلم بالنسبة الى البعض شهودا، وبالنسبة إلى البعض حالا عارضا ، وبالنسبة إلى البعض صفة متجددة يمكن زوالها ، ورأيته بالنسبة إلى البعض وصفا ثابتا لكن مقيدا أو مشروطا موقوفا على وسائط كالزمان والمكا ن والاستفادة بأدوات التوصيل من لفظ وكتابة وإشارة ومدارك .... ورأيته أعنى العلم بالنسبة إلى البعض صفة له من حيث حسه، وبالنسبة إلى البعض صفة لخياله ولا يتعدى نقوشه عرضه الخيال ، ورأيته بالنسبة إلى البعض صفة لفكره ، وبالنسبة إلى البعض صفة لعقله المقيد وبالنسبة إلى البعض حالة لعقله بموجب قيود أفكاره وذهنه ... ومن جملة المراتب والحقائق العلم الحقيقى المطلق فمتى حاذتنى مرتبه ظهر بى وفى من العلم بالحق أو الكون ما وسعه الوقت والحال واقتضاه ... فان صادفنى العلم حال المحاذات المشار إليها منصبغ بحكم بثوتى فى علم ربى السابق على وجودى رأيت علم غيب الحق بعينه ونطقت به وعنه وعن كل ماحاذاتى (٢) .

---

(١) راجع أسرار السرور ، ورقة ٢٠ .

(٢) النفحات الإلهية ، ورقة ١٢ .

ونظرا لأن ادراك حقيقة الذات أمر مستحيل فان أحدا من الناس لم يعرفه حق المعرفة ولم يعبده حق العبادة لأنه لا اسم من الأسماء يعينه لأن كمال الحق وصرافته ووحدته الذاتية مما لا يتعين باسم من الأسماء ، أو صفة من الصفات أو رسم من الرسوم أو حكم من الاحكام «ولا تنضبط تلك الوحدة الذاتية الحقيقية بشهود وشاهد من الكمل المحقق باعلى مقامات الشهود الذاتى والالزم كونه محاطا بالشهود وهو غير جائز .. وليس وراء الله مرمى وليس وراءه معبود ولا مقصود ولا موجود لأن الوجود المطلق هو الحق لعدم الواسطة بين الوجود والعدم فليس وراءه مرمى وان الاحاطة به – أى ... لم يعلم أن الاحاطة بالحق المطلق باطلاقه الذاتى الحقيقى ... لا يعلمه أحد تعلمه به .... «ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء» [1].

وكان النبى ﷺ يناجى ربه بما يشير إلى أنه يجمع فى مناجاته بين التنبيه على تعذر الإحاطة بالله علما، وبين التعرف بانتهائه إلى غاية الغايات فكان يقول : أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناء عليك – أى لا أبلغ كل ما فيك كما تعلمه أنت جل شأنك .

وهنا يبدأ الحديث بطلب الرضى ، ويرى بعض المحققين أنه بدأ بطلب المعافاة من العقوبة لأنها من صفات الأفعال، بينما الرضى والسخط من صفات الذات كما يذكر صاحب «جامع الأصول» [2] فبدأ بالأدنى مترقيا إلى الاعلى لذلك بدأ بصفات الأفعال، ثم بصفات الذات ثم لما ازداد يقينا وارتفاعا، ترك الصفات وقصر نظره على الذات فقال : «أعوذ بك منك»، ثم لما ازداد قربا قال: لا أحصى ثناء عليك ثم لما علم أن ذلك قصور قال «أنت كما أثنيت على نفسك» وهذه انتقالات فى درجات الصديقين ومقامات العارفين ..

---

(١) اسرار السرور ، الورقة ٢٠ .

(٢) زبدة التحقيق ، الورقة ١٠٥ ص أ .

وقد ذكر الرسول ﷺ أن لكل آية من آيات القرآن الكريم ظهرا أو بطنا واحد أو سبعة أبطن ، أو سبعين بطنا - وتفسير هذا أنه لما كانت المخاطبات الربانية والتنزيلات الآلهية ألسنة أحوال المخاطبين عندهم من حيث أنهم معه وألسنة أحواله عندهم ومعهم - نقصد المخاطبين والسنة النسبة والاضافات المتعينة فى البين كان تعين بطونها حسب تعين بطونهم فان للنفس من حيث قوتها العاملة فى ضبط الأمور الدنيوية المذكور كلياتها فى قول تعالى: «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب» (١) .

ولسان حال هذه الآية بطنا أولا ولسانه يعلمون ظاهرا من الحياة وطلب صاحبه : ربنا آتنا فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق . فاذا تم عبور هذه المرحلة الى طلب أمور أخروية، كان ذلك بطنا ثانيا ، وطلب لسانه ربنا أتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار . وللروح من حيث تعينه فى عالم الأرواح بطنا ثالثا ، ولسان مرتبته جواب حارثة رضى الله عنه حين سأله النبى ﷺ : كيف أصبحت يا حارثه، قال أصبحت مؤمنا حقا «الحديث» . وهى مرتبة أن تعبد الله كأنك تراه . وهى أوسط مراتب الاحسان كما قال القونوى فى الفكوك لأن آخر مقامها المشاهدة، ولسانها لست أعبد ربا لم أره (٢) .

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ١٤ .
راجع زبدة التحقيق ، الورقة ١٠٦ ، ص أ.

(٢) الفكوك ، ورقة ٨١ ص ، ب ومقتضى حكم الإحسان الأول هو فعل ما ينبغى لما ينبغى كما ينبغى .. وأما المرتبة الثانية فهى التى سأل النبى عليه السلام جبرئيل بقوله الإحسان فاجابه أن تعبد الله كانك تراه ، وأنه عبارة عن استحضار الحق على نحو ما وصف نفسه به فى كتبه وعلى ألسنه رسله دون مزج ذلك بشئ من التأويلات السخيفة لمجرد الاستبعاد وقصور ادراك العقل النظرى ... والمرتبة الثالثة الإحسانية تختص بالعبادة على المشاهدة - راجع الفكوك أيضا ، ورقة ٨١ ص أ ، ب.

والقونوى هنا يشير إلى الرؤية باعتبارها استحضار الحق فى القلب على نحو ما وصف نفسه فى كتبه وعلى لسان رسله ، ويرى أفضل وقت لهذا الاستحضار الصلاة لقوله عليه السلام: «وجعلت قرة عينى فى الصلاة» [١] .

ثم تأتى المرتبة الرابعة أو «البطن الرابعة» فى الوجود المضاف إلى الحقيقة الإنسانية فى قوله تعالى فى الحديث القدسي :كنت سمعه وبصره ، أى من حيث السر الآلهى وظهوره فى مراتب الكون روحا ومثالا وحسا ولسان هذا البطن «كنت سمعه وبصره وهو أول مراتب الولاية وآخر مراتب الاحسان» .

ثم إن هذا السر من حيث بطونه فى قلب الانسان وقابليته للتجلى عليه «بطن خامس» ولسانه «ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن التقى النقى» .

ثم إنه من حيث جمعه الرحمانى بين الظهور والبطون فى دائرة صفات الألوهية «بطن سادس» وهو لأهل النهايات وهم الكمل والأفراد من حيث أحدية الجميع للكل . وهى «البطن السابعة» أيضا» [٢] .

---

(١) الفكوك ، ورقة ٨١ ص أ .

(٢) راجع زبدة التحقيق ، الورقة ١٠٧ ، ص أ .

## (٦) هوية الحق واطلاقه :

يشير القونوى إلى هوية الحق واطلاقه على اعتبار إنه جل شأنه مطلق لا بشرط الاطلاق، كما أن وحدته وحدة حقيقية ماحيه لكل ما يمكن أن يعد تكثرا أو تعددا سواء كان ذلك من حيث صفاته أو أسمائه أو نسبة أو ما يضاف إلى هذه النسب وما يلحق بها .

والغيب كما يشيرإليه المحققون ، وكما ورد عند صدر الدين القونوى هو غيب هوية الحق وهو على أقسام، فالغيب المضاف هو عالم الارواح ويسمى بالسر ، وفوقه الغيب المطلق وهو عالم الاسماء والمعانى ويسمى بالأخفى من السر وسر السر (١) . وقد أشار إلى هذا المعنى الشيخ الأكبر محيى الدين بن عربى فى مواقع النجوم وأسماه الغيب الخفى وهو غيب الهوية فى كمال الاطلاق ويسمى أيضا بالغيب الأحمى، لأن عزة كمال الحق وعزة حجابه هى مما ينافى الإشارة إليه عقلا أو وهما أو حسا إلا كما يعبر عن شئ بالمجهول ، ولذلك فالحكم عليه يكون بامتناع الحكم عليه ، وهو نفس ما ذهب إليه القونوى وعبر عنه فى أول تفسير الفاتحة بقوله: «الحمد لله الذى بطن فى حجاب عز غيبه الأحمى فابهم ستر وشمل وظهر وتجلى ففهم وأظهروحمل وعلم» (٢) .

والغيب تقسيم آخر بالنسبة إلى نفسه وبالنسبة إلينا، فمنه ما يُعلم ولا وجود له أصلا كالمحالات والممتنعات ، ومنه ما يعلم ويوجد أو هو موجود كالممكنات الغيبية والموجودات الخارجية، والثانى على قسمين أيضا فغيب لا ندركه أبدا وان كان جائز الإدراك بالنظر إلى ذاته وغيب ندركه ، ثم الغيب منه ما هو مطلق .... وما هو مقيد فعنده جل شأنه مفاتح الغيب لا يطلع عليها أحد الا لمن ارتضى من الرسل .

---

(١) زبدة التحقيق، الورقة ١١١ ص أ .

(٢) اعجاز البيان ، ص ٢ .

والحق في مقام التوحيد مشهود الكل بمعنى أن الظاهر من الموجودات ليس غير تعينات نسب العلم لا تعينات الذات ، فلا موجودات تظهر بنور الحق الا أنها تنصبغ بأحكام الاسماء فبواسطة النور الآلهي تظهر وبها أعنى النور يتعين ويتعدد، وهو سر الوحدة والكثرة . «ومتى حصل تجلى ذاتى عيبى [illegible]، الوجه الخاص برفع أحكام الوسائط فانه يقهر بأحديته أحكام الأصباغ العينية الكونية المسماه حجبا نورية ان كانت أحكام الروحانيات وحجبا ظلمانيه إن كانت أحكام الموجودات الطبيعية والجسمانيات فاذا قهرها هذا التجلى المذكور وأظهر حكم الأحدية المستجنة في الكثرة ... اتحدت أحكام الاحديات المذكورة من قبل في الأصل الجامع وارتفعت موجبات التغاير بظهور حكم الأحكام المتفرعة من الواحد الأحد [1] .

فالحق وجود مطلق واحد أحدية مطلقة، والوجود المنسوب للأعيان عبارة عن تلبس شئونه بوجوده وتعددها الظاهر عبارة عن خصوصياته المستجنة فى غيب هويته وهى خصوصيات غير مجهولة [2] .

---

(١) أعجاز البيان ، ص ٤٤ .

(٢) سبق التعرف بمصطلح «الجعل» بمعنى اخراج الشئ من الوجود إلى العدم يعنى اخراجه من حقيقته العلمية إلى عدمه فى المظاهر ، كشاف اصطلاحات الفنون مادة جعل .

## (٧) السالك على طريق الحق :

وفى هذا النص ينتقل القونوى إلى بيان معنى السلوك فى الطريق إلى تحصيل العلم الالهى وبيان كيفية توجه السالك إلى الله فيراه سائرا بهمته العالية وبتوجه قلبه على طريق من الطرق الموصلة إلى الحق تعالى .

ولا يصل المتوجه إلى غايته إلا إذا كان صادق التوجه مستقيم الروح والأخلاق وفى الطريق إلى الله ينتقل السالك من مرتبة الى مرتبة ومن حال إلى حال ، فهو يقطع مقامات قلبه وروحه وسره ليخرج عن نفسه إلى مراتب حق اليقين (١) .

وعندما يصح التوجه تشرق شمس الذات على مرآة «حقيقة القلب»(٢) من حيث أحدية جمع القلب وهى الصفة التى صح بها للقلب الانسانى الوصول إلى مقام التجلى الإلهى الذى ضاف (٣)عنه العالم الأعلى والعالم الأسفل، كما ورد به الأخبار الإلهى على لسان النبى ﷺ بقوله : «ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن» (٤) .

ولا يزال القونوى هنا متابعا فكرة التوحيد الخاصة التى يراها فى تجرد ساحة القلب بالإستواء الإلهى ويتفرع جداوله بعد التجرد والتوحد حسب نسب الأسماء علوا فى مراتب صفاته الروحانية ودنوا فى مراتب قواه الطبيعية .. فمن قهر أحكام الأكوان ودعاوى الاغبار (٥) الذين يقفون فى الطريق الى مقام

---

(١) راجع اسرار السرور ، ورقة ٢٧ .

(٢) حقيقة القلب ، إشارة إلى القلب عندما يشف ويصفو ليصل الى حقيقته المودعة فى العلم الالهى، باعتباره جوهر نورانى مجرد وصفه الحق جل شأنه بالزجاجة والكوكب الدرى والروح والمشكاة. راجع اصطلاحات الصوفية ، مادة قلب ، ص ١٤٥ .

(٣) هكذا فى (أ) ، (ب) ، و الصواب : فاض .

(٤) هكذا فى (أ)، (ب) ، والصواب : الأغيار .

(٥) راجع اعجاز البيان ، ص ٣٥ .

الروبية والذين ينازعون الأحدية بالكثرة ، واذا استهلكوا تحت قهر الأحدية ظهر سر الاستواء الإلهى الجمعى الكمالى على هذا القلب الانسانى .

والوصول إلى هذه المرتبة الكمالية قرين بانقلاب كل صفة من صفات العبد وقواه أسما من أسماء الحق مع بقائه مستورا «خلف حجاب غيب ربه» وهى مرتبه من جملة» المراتب الداخلة تحت ستر المرتبة العمائية برجوع الحكم الوجودى الى الحق الذى هو الوجود الخالص والنور القاهر لكل الأنوار، فاذا انتهى السالك إلى هذا المقام ورأى بعين ربه وتحقق بمعرفته علم ما شاء الحق أن يطلعه عليه من الأسماء والحقائق المجردة. يصف« الوحدانية الجامعة المنزهة فيكون علمه بحقائق الأشياء وادراكه لها فى مرتبة كليتها حاصلا بالصفة الوحدانية الجامعة الإلهية الحاصلة لدى التجلى المذكور الصانع له والمذهب بأحديته حكم كثرته الكونية الإمكانية وحكم أحادياته» (١) .

وما لم يتخلص الانسان من ربقه قيود الصفات الجزئية يكون ادراكه مقيدا بحسب الصفة الجزئية الحاكمة عليه فلا يدرك إلا ما يقع فى نطاقها ، فإذا تجرد عن القيود والانحرافات الجزئية وانتهى إلى مقام التوحيد اتصف بالسعادة الكمالية وفاز بها «فالسالكون المقيدون بهذه الصفات لا يقدرون على الخطاب ولا على حل مشاكل من مشكلات الحقيقة إذ هذان النعتان صادران من محل الكمال.(٢) فاذا جاوز السالك درجات الكمال «وصل إلى مرتبه الإكملية فانه يردد ما قاله رسول الله ﷺ فى مناجاته «أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك» .

والعروج على مراتب (٣) ، أولها الترقى من حضيض قيود النفس وصفاتها

---

(١) اعجاز البيان ، ص ٣٨.

(١) اسرار السرور ، ورقة ٢٨.

(٣) زبدة التحقيق ونزعة التوفيق ، ورقة ١١٢ ص ب .

الطبيعية إلى أوج اطلاق وحدة ظاهرة الوجود، وغاية هذا المعراج هو الترقى الى حضرة جمعية جميع الاسماء المتعلقة بالاسم الظاهر وارتفاع تلك الكثرة الاسمائية .

وأما المعراج الثانى فهو الترقى من قيد روحية الروح وخلقيتها إلى اطلاق باطن الوجود وصور نسب واحديته .. وغاية هذا المعراج الترقى إلى حضرة الجمع لجميع الأسماء المتعلقة بالاسم الباطن .

وأما المعراج الثالث الذى هو غاية المعارج بالنسبة إلى سير السائرين .. هو الترقى من قيد كثرة الظهور والبطون الى اطلاق جمع الهوية وهو مقام الجمع الجامع بين جميع صور نسب الواحدية . وهو المقام الذى ترتفع فيه أحكام المغايرة والضدية بحيث لا يبقى أثره للكثرة البادية من أحكام الاسم الظاهر وكذلك الاسم الباطن وصور نسب واحديته وهو التوحيد المطلق .

## (٨) التجليات الذاتية :

يقرر القونوى فى هذا النص أن كل ما يوصف بالمؤثرية فى شئ لا يمكن أن ينطبق عليه وصف المؤثر ما لم يؤثر فى حقيقة الشئ ، ولما كان الناظر إلى المرآة يرى عليها صورة الحقيقة وليس الحقيقة ذاتها ، فان كان للمرآة أثر فى المنطبع فانه يكون من حيث مدى صفاء المرآة ونقاء السطح العاكس أو رداءة المرآة واعتام سطحها ، كذلك يكون التأثير فى الصورة وضوحا أو خفاءا طولا أو قصرا ، بحسب المرآة .

ويقرر القونوى أن انتقاش صورة المنطبع فى المرآة لا يمثل حقيقة المنطبع وإنما تكون المرآة محلا لمثال الأثر لا حقيقة المؤثر.

لذلك يكون ظهور الحق وتجليه على المرايا على قدر صفاء هذه المرايا واستواء سطحها وقدرتها على استقبال صورة الحق .

والقونوى يشير إلى التجلى فى تفسير الفاتحة [١]على اعتبار أنه لا يكون الا فى مظهر ، كماأنه يرى أن أحكام التجلى تابعة المظاهر وأحوالها، ثم هو لا يرى السالك امكانية أن يتجاوز المظاهر لأننا فى نظره مقيدون من حيث استعدادنا ومرآيتنا وأحوالنا وغير ذلك – وهذا الرأى يخالف ما نحن بصدده الآن إذ أنه يرى امكانية ادراك الحق دون التقييد بأحكام المراتب ، وهو ادراك من حيث الحقيقة الذاتية لا بحسب مظهر ولا أسم ولا صفة ولا حال معين ولا غير ذلك. ومن أدرك الحق من هذه الناحية فانه يعلم بالذوق الصحيح أن المرآة لا أثر لها فيما يحاذيها أو ينطبع فيها [٢] وهذا يعنى أن شئون الله تنعكس فى الكون وفى الكائنات مع أنه لا يمكن أن يقوم أثر لهذه الصور فى الحق لأن ما يبدو منه جلّ

---

(١) اسرار السرور ، ورقة ٢٩ ص ، ص أ ، ب .

(٢) أسرار السرور ، ورقة ٢٩ ، ص ب وزبده التحقيق ، ورقة ١١٣ ، ١١٤ .

شأنه مظاهر أسمائه وصفاته فان الحق سبحانه لما أحب ظهوره بصورة كاملة المستجن فى غيب هويته المستوعب لأحكام سائر شئونه الذاتية وظهر فى كل شأن منها بحسبه أى بحسب ذلك الشأن لا ليظهر عين الشأن .... ولا لأن يظهر ذاته فى ذلك الشأن (١) .

والقونوى إذ يصف هذه التجليات بأنها تجليات برقية أو هى كالبرق سريعة الزوال فانه يقصد أنها حال لا تدوم بل هى خاطفة شأنها شأن «مرتبة الجمعية» أو «الحقية الإنسانية» التى يتحقق بها الكمال من الله والخواص الذين يستجلون فى الحق صورة علمه بنفسه فى نفسه ، وصورة علمه بنفسه من حيث شئونه وأحكامها التى سيتعين فيهم وبهم فى مراتب ظهوره بهم وفيهم ، كما يستجلون صورة علمه سبحانه بهم وباحوالهم من حيث تعلق علم الحق بهم مع مغايرة علم الحق لعلمهم من حيث القدم الاحاطة وكمال الانبساط على المعلومات ودوامه – فعلمه سبحانه «قديم فعلى محيط منبسط دائم والذى لهم من ذ لك – يعنى مقدار ما ينال الكُمل والخواص من هذا العلم – هو مقدار ما يستدعيه سعه دائرة مقامهم (٢) أو هو ذلك المقدار الذى يسمح لهم الحق به لقوله تعالى: «ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء» (٣) .

وينتهى «القونوى» فى هذا النص إلى أن حقائق الكائنات لا يمكن أن تتأثر بما يظهر منها ذلك أنها فى ذوق الكمال عين شئون الحق فلا يجوز أن يؤثر فيها غيرها . اذ لا أثر للمرآة فى حقيقة ما يظهر فيها ويبتدى على صفحاتها والتأثير لا يقع إلا من النسب الالهية بعضها فى البعض ، ويتعالى الحق عن أن يكون متأثرا من غيره ، سواء كان من مرتبة الإلهية والكونية، أو من شئونه الذاتية،

---

(١) النفحات الإلهية ، ورقة ٣ .
(٢) النفحات الإلهية ، ورقة ٤ .
(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٥٥ .

كما أن حقائق الأشياء التى هى الماهيات وتعقلاتها لا تتأثر من الغير إذ لاغير فى الوجود يحكم عليها بالجعل ، «لأن الحقائق من حيث معلومتيها وعدميتها فى ذواتها لا توصف بالجعل، إذ المجعول هو الموجود فما لا وجود له لا يكون مجعولا ولو كان كذلك لكان للعلم القديم فى تعين معلوماته فى العلم أثر - مع أن تلك المعلومات غير خارجة عن العالم بها فى معدومة فى أنفسها ولا ثبوت لها الا فى نفس العالم بها ، فلو قلنا : إن الحق يجعلها بمعنى أنه يوجدها ، لكان معنى ذلك أنه يقبل الأثر من نفسه فى نفسه، كما أنه يلزم أن يكون ظرفا لغيره وهذا باطل لأنه قادح فى خرافة وحدته سبحانه أزلا [١] . وهذا يفسر كون الوجود المفاض عرض للحقائق الكونية الغير متصفة بالجعل وليس حقيقة هذه الحقائق، فكل ما يرى ويدرك بأى نوع من أنواع الإدراك فهو حق ظاهر بحسب كل شأن من شئونه القاضية بتنوعه وتعدده ظاهرا من حيث المدارك التى هى أحكام تلك الشئون مع كمال الأحدية التى هى منبع لكل وحدة وكثرة وبساطة وتركيب وظهور وبطون .

---

(١) راجع أسرار السرور ، ورقة ٣٣ .

### (٩) ضروب الاثمار وظهور الكثرة :

يقرر «القونوى» فى هذا النص أن السبب فى وجود الكثرة أى فى ظهور وجود الكثرة والكثير هو ظهور التجلى الأحدى متعددا ومتكثرا طبقا لمراتب الظهور فى عالم الشهادة ، كذلك بتكثر فى مراتب البطون لكن الحق ذاته لا يتعين بتعين يحيط به العقل أوالوهم .

وقول القونوى إن «الشئ لا يثمر ولا يصدر عنه ما يضاده» فإنما مقصده أن الشئ لا يثمر سببا يكون ضدا له، ثم هو يعدد بعد ذلك أنواع خمسة للاثمار أولها، عالم المعانى الذى هو نتيجة أول الهيئات الحاصلة من توجيهات مفاتيح الغيب الذاتى ، وكذا أحكام أمهات صفات الألوهية وأصول حقائق العالم المتعينة أزلا فى علم الحق والتابعة لتوجه الحق الذاتى فى مرتبة الغيب الاضافى .

وثانى هذه الأنواع مرتبة الأثمار الروحانية التى هى عالم الأروح الظاهر والتى تتحصل من اجتماع عدة معانى وجملة من أحكام الوجوب والإمكان المجتمعة بتأثير الحق .

وثالث هذه الأنواع مرتبة الإثمار المثالية ، ثم المرتبة الرابعة للإثمار وهى المرتبة الخيالية وآخرها مرتبة الاثمار الطبيعية والحسية [١] .

وقول القونوى «لا يثمر شئ ولا يظهر عنه أيضا عينة ولا ما يشهابه تامة» فانه يشير بذلك إلى أن الجود قد ظهر وحصل فى حقيقة واحدة على وجه ونسق واحد ولا يمكن أن يتكرر هذا الحدوث لأنه لا ضرورة لذلك ، إذ يكون من العبث تصور صدور الشئ مرتين لخلو ذلك من الفائدة ولكونه من العبث الذى لا يجوز على الله سبحانه وتعالى فلا تكرار فى الوجود .

---

(١) راجع اسرار السرور ، الورقة ٣٥ . ص أ .

أما الكثرة المشهودة فى العالم فصادره من الأحدية وظاهره بها باعتبار أن الكثرة هى مصدر الكثرة لا باعتبار أن الواحد هو مصدر الكثرة إذ لا يصح أن يظهر من شئ واحد ما يضاده من حيث الحقيقة كما قدمنا إذ لاخفاء فى منفاه الوحدة الكثيرة والواحد الكثير ، فيتعذر صدور أحدهما عن الآخر من الوجه المنافى للأصل ، ولكن تفسير التناقض المشاهد فى الوجود أن الواحد والوحدة نسب متعددة ، وللكثرة أحدية ثابتة ، وارتباط الوحدة بالكثرة أو العكس إنما يكون بالمراتب الجامعة . وتفصيل ذلك أن للواحد حكمين أحدهما كونه واحد لنفسه فحسب من غير تعقل أن الوحدة صفة له أو نعتا أو هى حكم ثابت أو عارض ولازم بمعنى كونه هو نفسه هو ، فليس هناك فرق بين الغيب المطلق والأسم الذى يتعين به وليس هناك تعدد وجودى إذ يلزم من تصور هذا التعدد أن يكون الحق ظرفا لغيره «فالأحدية الذاتية [١] منزهة عن هذا التعدد – ويفسر القونوى ظهور الكثرة فى «اعجاز البيان» بقوله : «الواحد يعلم نفسه بنفسه ويعلم انه يعلم ذلك» ويعلم وحدته ومرتبته وكون الوحدة نسبة ثابتة له أو حكما أو لازما أوصفة لا يشارك فيها ولا تصلح لسواه وهذه النسبة هى حكم الواحد من حيث نسبة، ومن هنا أيضا يعلم نسبة الغنى عن التعلق بالعالم ونسبة التعلق به المذكور من قبل. ومن هذه النسبة نشأت الكثرة من الواحد بموجب هذا التعدد النسبى الثابت من حيث أن معقولية نسبة كونه يعلم نفسه بنفسه ، وكونه واحد لذاته لا شريك له فى وجوده فالتعدد بالكثرة النسبية أظهر [٢] التعدد العينى وهذا الحكمان اللازمان الواحد مسبوقان بالغيب الذاتى المجهول النعت الذى لا

---

(١) الأحد والأحدية : اعتبار الذات من حيث هى هى بلا اسقاطها ولا اثباتها بحيث يندرج فيها نسبة الحضرة الواحدية وهذا ما يشار إليه بأحدية الجمع ، وأما الذات باعتبار انتفاء تعدد الصفات والأسماء والنسب والتعينات عنها فهى أحدية الذات مع اسقاط الجمع .
راجع اصطلاحات الصوفية مادة الأحد والأحدية .

(٢) ‹ من › زيادة يقتضيها السياق .

يصح عليه حكم ولا تتعين له كما قلنا صفة مميزة من وحدة أو كثرة أو غيرها – وحكم الوحدة بالنسبة إلى العدد هو كونها من شأنها أن يعد بها وأن تظهر العدد لا أنها منه(١) .

وهنا يبدو واضحا أن الصفات اللازمة الواحد غير قادحة فى أحديته أو صرافه ذاته – فاذا فهمنا هذا فهمنا مقصد القونوى من قوله . أإن الحق سبحانه وتعالى ما تجلى فى صورة واحدة لشخص واحد مرتين ولا شخصين أيضا فى صورة واحدة .

والاشارة هنا إلى أن الغيب الإلهى ليس فيه تعدد وجودى لأى شئ مهما كان وذلك لتقدمه على كل شئ مهما كان ، وكونه منبع التعدد والمعدودات فان هذا يكون من حيث الأحوال الذاتية والشئون الإلهية . فان تجلى الحق فى شأن من هذه الشئون واذا أظهر أشعة نور ذاته من مراتب أفعاله أو أسمائه أو صفاته فانما ذلك يكون مرة واحدة دون تكرار من حيث أن التجلى لا يتكرر لوجود اختلاف بين المظاهر والتجليات ، فاذا انقضى التجلى فانه لا يعود بناءا على عدم عودة الزمان (٢) .

---

(١) اعجاز البيان ص ١٠٢، ١٠٣ .
(١) راجع اسرار السرور ، الورقة ٣٧ ص أ .

## (١٠) الحق من حيث اطلاقه لا ينسب إليه صفة :

قول القونوى إن الحق لما لم يمكن أن ينسب إليه من حيث اطلاقه صفة ولا أسم أو يحكم عليه بحكم ما سلبيا كان الحكم أو ايجابيا ... فانه بذلك يقرر أن الأسماء والصفات والأحكام لا تطلق على الحق إلا من حيث التعينات الذاتية فى الحضرة العلمية . ولما كان واضحا مما قدمنا أن كل كثرة متعلقة أو كثرة وجودية مسبوقة بوحدة بمعنى أن الوحدة سابقة دائما على الكثرة فان كثرة الأسماء والصفات المضافة إلى الحق إنما تضاف إليه من حيث التعينات العلمية الأزلية ، وأن التعين السابق على هذه التعينات مبدأ لها جميعا وأنه ليس وراء هذا التعين السابق إلا «الإطلاق الصرف» . وهى مرتبة الأحدية الذاتية ذلك أن الأحدية كما ينظر إليها الشارحون [١] هى سلب الأوصاف والأحكام والتعينات الاعتبارات عن كنه الذات ، ولا سلب فى الاطلاق الذاتى بوجه من الوجوه لأن السلب قيد من حيث أنه سلب الا أن يراد به سلب كل قيد.

ثم إن الاطلاق الصرف «أمر قد يكون مفهوما عندما تسلب عنه كل الصفات فهو يستلزم سلب الأوصاف الإلهية الكمالية والأحكام الاسمائية والتعينات والاعتبارات .

ويضيف القونوى الى أن لكل اسم من الأسماء الإلهية المتعلقة بالعلم كما لا يخصه ويرجع إليه ، وإنما يحصل ذلك ويبدو ويتم بظهور احكامه وآثاره فى الاعيان الوجودية التى هى مجاليه ومتعيناته ومحال ظهوره [٢] ، فاذا تعذر على أصحاب العقول السليمة تعقل الاسماء والصفات وراء ما تصوروه بعقولهم فان هذه الاسماء التى كان تعقلها وراء ما تصوروه متعذرا عليهم تكون اسماء الذات التى يستدل عليها وعلى حقائقها وعلى غيرها من الأسماء والصفات حال الحجاب على العقل النظرى . فالعطايا الإلهية الذاتية لا تكون إلا بالتجلى

---

(١) أسرار السرور ، الورقة ٣٧ ، ص ب .

(٢) راجع اعجاز البيان ، ص ٩٥ .

الإلهى، ثم أن التجلى من الذات لا يكون الا بصورة استعداد المتجلى له ، فقد لا يرى المتجلى له إلا صورته هو فى مرآة الحق [(١)].

وتكون العطايا إما اسمائية أو ذاتية أو مجموعة من الذات والاسماء ، فاما العطايا الذاتية فهى الصادرة من الذات وهى لكثرة تعيناتها لا تحصى ولا تنضبط تعيناتها بعدد لكثرتها . وأما العطايا الاسمائية سواء كانت حقائق أو علوم أو مشاهدات وتجليات الهية أو ربانية أو روحانية أو عقلية أو نفسية أو طبيعية أو عنصرية أو مثالية فلا تخلو إما أن تكون نسبتها أى نسبة تلك العطايا الى حضرة الذات أقوى وأتم من نسبتها أى من كون نسبة تلك العطايا الى حضرة الاسماء والصفات أو بالعكس .. فان غلبت نسبتها إلى الأسماء والصفات على نسبتها إلى الذات وقع الحساب عليها أى على تلك العطايا والحساب فى هذه الحالة يكون إما عسيرا كما هو بالنسبة للكفار ، وإما يسيرا كما هو الحال بالنسبة المؤمنين [(٢)].

فاذا غلبت نسبة هذه العطايا الى الذات عن نسبتها إلى الأسماء والصفات فهذا الذى لا يكون عليه حساب – لأن هذه العطايا لا تصدر الا بمناسبة ذاتية ولا موجب لها الا تلك «المناسبة الذاتية» [(٣)]وهذا تفسير حقيقة

---

(١) راجع نزهة التحقيق، ورقة ١١٥ ص أ .

(٢) راجع أسرار السرور ، ورقة ٣٨ ص ب.
ويراجع ما ذكرناه عن أقسام العطايا عند حديثنا عن المصطلح الصوفى المستخدم فى هذا المصنف. كما يراجع اعجاز البيان ، ص ٢٨٩ إلى ٢٩٢.

(٣) المناسبة : كل أمر جامع بين شئين أو إشياء تتماثل فى الاتصاف بأحكامه وقبول اثاره وتشترك فيه اشتراكا يوجب دفع التعدد – مفتاح الغيب ص ٩٥ . والمناسبة الذاتية : بين الحق وعبده من وجهين ، إما بأن لا تؤثر أحكام تعين العبد وصفات كثرته فى أحكام وجوب الحق ووحدته بل يتأثر منها وتنصبغ ظلمة كثرته بنور وحدته ، وإما بأن يتصف العبد بصفات الحق ويتحقق باسمائه كلها ، فان اتفق الأمران فهو الكامل المقصود لعينه فان اتفق الأمر الأول دون الثانى فهو المحبوب المقرب وحصول الأمر الثانى وحده محال – وفى كلا الأمرين مراتب كثيرة، أما فى الأمر الأول فبحسب شدة غلبة نور الوحدة على الكثرة وضعفها وقوة استيلاء أحكام الوجوب على أحكام الامكان وضعفه ، وأما فى الأمر الثانى فبحسب استيعاب تحققه بالاسماء كلها وعدمه، راجع اصطلاحات الصوفية ، مادة مناسبة ، ص ٩٠ .

قوله جل شأنه «يرزق من يشاء بغير حساب» أو الإشارة إليه بقوله: «هذا عطاؤنا» .

ويربط القونوى بين هذا العطاء الذى لا حساب عليه . كما يتأول الآيات – وبين حديث عائشة عن رسول الله ﷺ وذلك الحديث الذى يبشر فيه رب العرش نبيه بأنه يدخل الجنة من أمة محمد ﷺ سبعين ألف بغير حساب ولا عذاب يتبع كل ألف منهم سبعين ألفا أخرى (١) .

والقونوى إذ يذكر أقسام العطايا فانه يعدد أقسام القابلين لهذه العطايا فيراها متنوعة بحسب استعدادات الطالب أو القابل وبحسب حالته الروحانية أو الطبيعية المزاجية أو الطبيعية العنصرية ، ثم أنه يرى أعلى مراتب القابلين لما يرد عليهم من فيض الحق الوجودى والجودى وعطاياه – رؤية وجه الحق تعالى – والمراد بوجه الحق هو ما يكون الشئ به حقا اذ لا حقيقة لشئ الا بالله تعالى ، وهو المشار إليه بقوله تعالى «فأينما تولوا فثم وجهه الله» (٢) . وهى رؤية الحق المقيم في الاشياء كلها بقيوميته ، فمن أدرك قيومية الحق فقد رأى الحق فى كل شئ وفى سلسلة الوسائط بالترتيب الذى يبدأ من القلم، ثم اللوح المحفوظ ، ثم العرش، ثم الكرسى ، ثم السموات، ثم المولدات من العناصر ومنتهى الخلق والأمر وهو النوع الإنسانى (٣) .

ويرى القونوى أن الفيض الإلهى واحدا وإنما لحقه التعدد والتقيد لمالحقه من أحكام الأسم الظاهر الموجب لوجود العالم والتعددات التى هى مظاهر الاسم الظاهر، وذلك من حيث أن ظاهر الحق مجلى لباطنه أى تجلى باطن الحق لظاهره . فكل ما يتدركه من حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق

---

(١) راجع أسرار السرور ، ورقة ٣٩ ، ص أ .
(٢) سورة البقرة ، الآية ١١٥ .
(٣) راجع أسرار السرور ، ورقة ٤٠ ص أ .

ومن حيث اختلاف الصور فى كل ما تدركه هو أعيان الممكنات ، ومن حيث أحدية الوجود الإضافى واحدية كونه ظلا ظاهراً منه وهو الحق لاغير. ومن حيث كثرة الصور هو العالم فالعالم متوهم ماله وجود حقيقى [1].

فالحق هو الوجود المطلق، والكثرة هى نسبة وأشعة أنواره وأحكام الظهور فى مرتبة اسمه الظاهر بتعدد مطلق وحدة البطون بأحكام القوابل الإلهية فيما يمر عليها من مطلق الفيض[2].

---

(١) راجع اسرار السرور ، ورقة ٤١ ، ص أ.
كذلك يراجع نزهة التحقيق ورقة ١١٥ ص أ .

(٢) راجع حديث القونوى عن مراتب الظهور فى مفتاح غيب الجمع والوجود ، ص ٧٤ .
راجع أيضا الفكوك ، ورقة ٦٨ ص ب.

(١١) مقام المطاوعة :

في هذا النص يحاول القونوى أن يقدم الاجابة على مجموعة من الاسئلة الهامة التى تتعلق بمنهج السالك إلى الله ومتى يكون قريبا منه جل شأنه ؟ وما مدى هذا القرب ؟ وضرورة المطاوعة وأهمية مقام المطاوعة؟ ومتى يكون العبد مستجاب الدعاء؟ وكيف يدعو؟ ونوع الدعاء المستجاب؟ وكيف يقع الأمر المطلوب على نحوه ما يطلب الطالب ؟

والقونوى إذ ينبه إلى أن الأكثر معرفة بالله هو الأكثر قربا والأتم مطاوعة ومراقبة لمقام الحق وهو الفائز بالمطاوعة الإلهية والاستجابة العاجلة له فيما يطلب ، وهو إذ ينبه إلى هذا يريد أن يطلعنا على سر الدعاء المدرج فى قوله تعالى «إهدنا» ، وعلى أشرف الأحوال التى يكون الانسان عليها سلوكا وكيف يكون من حيث ظاهره وباطنه – نقول أن كل دعاء يصدر من الداعى إنما يكون بلسان من الألسنة المذكورة فى مقابلة هذا اللسان من أصل المرتبة التى يستند إليها حسب علم الداعى به واعتقاده فيه ويتعين ذلك الدعاء بالوصف والحال الغالبين على الداعى وقت الدعاء .

ويكون الدعاء مستجابا كلما كان الداعى أقرب من الحق وأعلم بسر الدعاء المستجاب ولذلك تكون أدعية الانبياء مستجابة ، ثم الكمل ، ثم الأمثل فالأمثل من صفوة خلق الله [١] .

ويضع القونوى شروطا ضرورية لاجابة الدعاء ، منها صحة التصور واستقامة التوجه حال الطلب ، والنداء عند الدعاء، ومعرفة الله حق معرفته [٢] .

فالتصور الصحيح يكون عن علم ورؤية سابقين أو حاضرين حال الدعاء واستحضار الحق المتوجه إليه الداعى بالدعاء هى من الشروط التى تجعل الاستجابة للطلب ممكنة وسريعة .

والمتوجه إلى الحق يجب أن يقصده الذى هو أشرف ما فيه، ثم أن العارف

---

(١) راجع اعجاز البيان ، ص ٢٨١ .

(٢) اعجاز البيان ، ص ٢٨٢

الذى بلغ أقصى درجات المعرفة يجب أن يبقى معه اعتبارا مبق للتعدد علما لا عينا فان الابقاء على التعدد العلمى هو السبب فى وجود المراتب ولولاه لما ثبتت مرتبة شاهد ولا مشهود ولا شهود، ولا كان سير ولا طلب ولا بداية ولا غاية ولا طريق ولا فقر ولا تحصيل ولا تنوع ولا وصول ولا بيان ولا رشد ولارشاد ولا ضال ولا هاد» . كما يذكر «القونوى» تفسير الفاتحة (١) .

والدعاء قد يكون بلسان الظاهر أعنى الصورة ، وقد يكون بلسان الروح وبلسان المقام وقد يكن بلسان الحال ولسان الاستعداد الكلى الذاتى الغيبى. وكما تكون الاجابة على ضروب (٢)، فهى قد تكون إجابة فى عين المسئول أو المطلوب وبذله دون تأخير أو بعد مدة أو اجابة بمعاوضة فى الوقت واجابة بلبيك ، وكل اجابة من هذه الاجابات يستدعيها الطلب بلسان من الألسنة المذكورة آنفا.

ثم إن العديم المعرفة بالحق والسيئ التصور له ليس بداعى للحق وإنما هو متوجه بدعائه إلى الصورة التى تشخصت فى ذهنه ونتجت من خياله أو خيال غيره، أو هى محصلة لكل هذا وشخص هذا شأنه يحرم من الاجابة فيما طلب ودعاء من هذا النوع «ثمرته التفكير» (٣) ، أو أن الحق قد يتأخر عنه فى الاجابة فاذا أجيب الى دعائه فإنما يكون بسبب المعية مع الله التى تتوفر هنا لأنه يحسن الظن بالله ، وسر معية الحق للأشياء تقتضى عدم خلو شئ من هذه المعية، كما أن إحاطة الحق بكل شئ تفيد المتوجه إليه الذى أخطأ التوجه لذلك أنه وان أخطأ فان توجهه لا يكون لغير الحق لأنه مع كل شيء.

ثم إن هناك إجابة للداعى الذى يدعو مضطرا، والمضطر قد يدعو نتيجة

---

(١) اعجاز البيان ، ص ٢٨٣ .
(٢) اعجاز البيان ، ص ٢٨١ .
(٣) اعجاز البيان ، ص ٢٨١ .

لاضراره فقط، وهو فى الغالب يدعو وهو مقيد بالصورة المشخصة فى ذهنه، فقد يكون فى مأزق أو صاحب حاجة فيلجأ وقت حاجته إلى الدعوة ومع ذلك فان الله يجيب دعوة المضطر إذا دعاه وان كان أسير فكرة ، وأسير خياله وصورة ذهنه. والاجابة للمضطر تكون لأنه متوجه إلى الحق ومتصور له فى بعض أسمائه وصفاته – وهو حال المتوسطين (١) من أهل الله – وهذا بيان سر الجمعية والمعية الحاصلة للمضطرين لقوله تعالى : «وإذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداعى إذا دعان» (٢).

وقوله جل شأنه: «أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء» (٣).

ومن هؤلاء المضطرين الذين يستجاب دعائهم لا لأنهم عرفوا الله حق معرفته وأطاعوه حق طاعته ولكن لأنهم أحسنوا الظن به وعرفوه فى بعض اسمائه وصفاته كما قدمنا وهم مع ذلك قد يعودون إلى ما كانوا عليه قبل اجابة دعائهم لقوله جل شأنه: «فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه» (٤).

ثم إن هناك صنف من الناس لا تتأخر عنهم الإجابة فى عين ما سألوا وهم «الكمل» ومن شاء الله من الافراد الذين أهلوا للاطلاع على ما شاء الله مما سطر فى اللوح المحفوظ» (٥).

---

(١) إسرار السرور ، ورقة ٤٢ ، ص ب.
(٢) سورة البقرة ، الآية ١٨٦ .
(٣) سورة النمل ، الآية ٦٢ .
(٤) سورة يونس ، الآية ١٢ .
(٥) اللوح المحفوظ هنا اشارة إلى لوح تحتانى قال عنه ابن عباس رضى الله عنهما : «اللوح من درة بيضاء طوله ما بين السماء والأرض وعرضه ما بين المشرق والمغرب» .وقيل هو أم الكتاب، وأما اللوح الفوقانى فهو العقل الأول المسمى لوح القضاء والقلم الأعلى .
راجع أسرار السرور ، ورقة ٤٣ ، ص أ .

وأما مقام كمال المطاوعة فهو المقام الذى يطيع فيه الرب عبده بعد أن أطاعه عبده حق الطاعة وهو المقام الذى قال فيه أبو طالب لمحمد ﷺ ماأطوع ربك لك – فكانت الاجابة وأنت ياعم أن أطعته أطاعك .

ثم إنه فى مرتبة الكمال يدعو الانسان بألسنة العالمين جميعا – وهؤلاء الأفراد من الكمل يطلعون على حضرة العلم الالهى فيشعرون ويعلمون بالمقدر فى علم الله تعالى لسبق العلم الالهى فى عالم الاسماء والصفات بوقوعه . أى بوقوع ذلك المقدر – فلا يسألون ربهم فيما يعلمون أنه واقع لا محاله كما لا يسألون فى مستحيل غير مقدر الوجود .

فإذا ذكر القونوى أن من هؤلاء الكُمل من تقع الاشياء على إرادته فذلك لان قلبه صار وسعا للحق فأصبح مظهره الجامع لتجلياته فتصبح إرادة «الكامل» مظهر إرادة ربه . وهذا المقام فوق مقام اجابة الأدعية وهو من خصائص مقام كمال المطاوعة الذى يستجيب فيه الحق للعبد وان لم يدع أو يسأل الحق فى حصوله فان من يكون هذا شأنه – يعنى صاحب مقام كمال المطاوعة – لا تكون له إرادة ممتازة عن إرادة ربه ، بل هو مرآة إرادة ربه ، وحينئذ يستهلك إرادته فى إرادة ربه . كما يستهلك دعاؤه فى إرادته التى لا تغاير ارادة ربه فيقع ما يريد .

والإرادة واحدة ظاهرة من كل وجه بحسب قابليته ، ولأن إرادة من كان هذا شأنه كاملة فتظهر إرادة الحق على وجه الكمال وغيرها من الصفات ، ثم إن الانسان الكامل اذا ترك الدعاء إنما يتركه من كونه «أى من كون هذا الانسان مجلى الحق ومظهره الذى فيه ومنه تظهر كمالات الرب – وهو من هذا الوجه لا يغاير كون الحق فعال لما يريد ، كذلك هو من الوجه الآخر يدعو بالسنة العالمين جميعا كما قدمنا – وهو مقام «ادعونى أستجب لكم» والا فلا يدعونه لاستلاك إرادتهم فى إرادة ربهم [1] .

---

(١) راجع أسرار السرور ، الورقة ٤٦ ، ص أ . والآية من سورة غافر رقم ٦٠ .

## (١٢) أعلى درجات العلم الاتحاد بالمعلوم :

يرى القونوى أن أعلى درجات العلم بالشئ أى شئ كان هو اتحاد العالم بالمعلوم ، ويحدث هذا بقيام مناسبة تقرب بين العالم والمعلوم ، وهذه المناسبة هى عبارة عن الأمر الجامع بين كليهما ، أى بين العالم والمعلوم وتشتر، بين الأمرين اشتراكا يوجب دفع التعدد من بينهما كما يوجب دفع التمايز لا مطلقا بل من جهة ما يضاهى به كل منهما الأمر الجامع مضاهاة حقيقية لا تبقى تغايرا – ولكل مناسبة ثابتة رابطة بين طالب ومطلوب أو عالم ومعلوم رقيقة رابطة بينهما هى مجرى حكم المناسبة وصورته (١) .

ويبين الشيخ «صدر الدين القونوى» (٢) «أن سبب الجهل بالشئ المانع من كمال إدراكه غلبة حكم ما به يمتاز كل واحد منهما – أى من العالم والمعلوم عن الاخر، أى ليس سبب الجهل به الا غلبة حكم ما به يمتاز كل منهما عن الآخر كما يكون الجهل بالشئ راجع إلى غلبة أحكام الامتياز على أحكام ما به الاتحاد ولهذا يظهر التضاد والبعد والفرقة والجهل بالشئ ثم إن تفاوت درجات العلم بالشئ كمالا ونقصانا بمقدار تفاوت عليه حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم ، فإذا غلب حكم الاتحاد باعتبار أحديهما يكون العلم بالشيء بالإدراك الكامل من جميع الوجوه وإلا فيكون العلم بالشئ بالادراك من بعض الوجوه ، وانّ أى حكم ما به يتحد العالم بالمعلوم القرب الحقيقى لقوة حكم المناسبة وما به الاتحاد فتقع المحبة ويظهر سلطان العلم والوصل ، وهو وصف القرب الحقيقى الرافع الفصل والتفريق بين العالم والمعلوم . فموجب ظهور الخلاف فى الوجود بين الخلق، والاتفاق والاختلاف والاجتماع والافتراق هو هذا الأصل (٣) .

---

(١) راجع مفتاح الغيب ، ص ٩٥ .

(٢) راجع اسرار السرور ، ورقة ٤٧ ، ص أ .

(٣) اعجاز البيان ، ص ١١٣ .

ويرى القونوى أن علم الحق بالاشياء من عين علمه بنفسه وانه أوجدها على نحو ما علمها أزلا ، لذلك فقد أوجد العالم على نحو ما علمه ، فالعالم صورة علمه ومظهره – ولما كان الله ولم يكن معه شيء فانه ينتفى أن يكون هناك وجود مساوق لوجوده أو سابق عليه بل هو جلّ شأنه كان ولم يكن هناك غيره فانتفت الغيرية لتنافيها مع صرافة الوحدة الذاتية واحاطة العلم .

ثم أنه جل شأنه كان ولم يزل محيطا بالاشياء علما منذ الأزل لذلك لم يسبقه شيء لأنه أول كل أول وآخر كل آخر، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم. ومن هنا يمكن القول إن المراتب وان تكثرت وتعددت فانها ترجع فى أصلها إلى هاتين المرتبتين (مرتبة الغيب ومرتبة الشهادة على نحو ما يذكر القونوى فى اعجاز البيان) [١] .

والواحد من كونه يعلم نفسه بنفسه ويعلم أنه يعلم ذلك ويعلم وحدته ومرتبته وكون الوحدة نسبة ثابتة له أو حكما ثابتا ولازما له وصفه لا يشارك فيها ولا تصبح لسواه – وهذه النسبة هى حكم الواحد وهى من ناحية أخرى نسبة غناه سبحانه عن التعلق بالعالم ، ثم نسبة تعلقه به ، ومن تعدد النسب ظهرت الكثرة .

والقونوى إذ يوحد فى براعة شديدة بين ما يظهر من كثرة وما يخفى من غيب الوحدة إنما يعطى حلا منطقيا لما يبدو من تناقض ظاهرى بين الوحدة والكثرة – إذ الواحد فى مقام أحديته ومن حيث وحدانيته لا ينتج عنه إلا واحد هو نفسه وليس غيره ولا تظهر عنه كثرة فلا يصح معه الا هو – ولما كان الكمال المطلوب لا يظهر بدون الكثرة كان حكم الكثرة لازما لأن الكمال لا ينتج إلا به والكثرة هنا ليست تكثرا للواحد ،وإنما هى ظاهرة بالصبغ والاصباغ أى

---

(١) اعجاز البيان ، ص ١١٣ .

بتلون حكم الاحدية بألوان الشئون والمراتب .

ولما كانت اعيان الموجودات التى هى نسب العلم ومظاهر أحكام الكثرة وأحديتها مستجنه فى غيب الحق ، وكانت من حيث التعدد النسبى مغايرة للاحدية التى هى أقرب النعوت نسبة إلى اطلاق الحق وسعته وغيبه كانت معقولية ظهور النسبة الجامعة لأحكام التعدد وعدم ظهورها متساوية ،من حيث قبولها الظهور بالتعين واللاظهور بالنظر، [1].

والقونوى اذ لا يرى ظهورا للتعدد بالنظر إلى الذات واذ يصر على أن المغايرة غير حاصلة فيما يتعلق بالحضرة العلمية الذاتية الغيبية إنما يرى أن ذلك حاصل لأن حقائق الاشياء فى الغيب لم تفارق الحضرة العلمية [2] والوجود الواحد اذ يتعدد إنما يتعدد من حيث ظهوراته وليس من حيث حقيقته ، فحكم الوحدانية يسرى فى كل نسبة من نسب الكثرة من الوجه الذى تكثرت به كما أن سلطان الأحدية ظاهر على الكثرة – فالتوجه الالهى للإيجاد صدر من ينبوع الوحدة بأحدية الجمع وتعلقه بكمال الجلاء والاستجلاء ،ولما كان العالم بما فيه ظلا لحضره الحق ومظهرا لعلمه سرى الحكم – يقصد حكم الأحدية – واضطرد فى كل ما هو تابع للعلم وفرع عليه [3].

---

(١) اعجاز البيان ،ص ١١٣.

(٢) اعجاز البيان ، ص ١٢٣.

(٣) اعجاز البيان ص ١١٦ .

## (١٣) أعلى درجات العلم بالاشياء رؤيتها فى علم الحق :

يرى القونوى أن من درجات العلم بالاشياء درجة عالية لا تتأتى إلا برؤية المعلوم فى علم الحق ولهذا العلم آيتان أو صفتان لازمتان ، أولهما استغناء العالم بما حصل له من العلم عن معاودة النظر فيه طلبا لمزيد من المعرفة إذ أن معاودة النظر فى العلم يعنى نقصان ما تم من علم لمدع العلم، إذ أن كمال العلم بالأشياء لا يدعو إلى معاودة النظر فى العلم . ويكون موجب النقص هو معاودة النظر فلو كمل العلم بالشئ المعلوم لاستغنى عن الازدياد أى عن طلب زيارته وتكراره ومعاودة نظره فيه كما هو . كما أن الاستغناء عن الازدياد فى العلم الأول شأن الحق ، لأن علم الحق تام فلا يزيد بالتعلق ولا ينقص بدونه . ثم أن حصول الاستغناء عن الإزدياد على العلم الأول بالمعاودة النظرية وتكراره موقوف على كمال الاحاطة العلمية بالمعلم وهو لايجوز إلا للحق لأن الاحاطة لا تكون إلا بالإدراك التام المخصوص بالحق تعالى [١]ويدل على كمال احاطتها قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»[٢] فاذا كان الاشارة الى علم الخلق بالاشياء برؤيتها فى علم الحق فانه جل شأنه يقول : «قد جاءكم بصائر من ربكم فمن زبصر فلنفسه ومن عمى فعليها وما أنا عليكم بحفيظ» [٣].

والخاصية أو الآية الثابتة التى يستدل بها على حصول هذا العلم وصحته هى أن ينسحب حكم علمه على الشىء حتى يتجاوز تقييده فينتهى إلى أن يرى آخره متصلا باطلاق الحق [٤] فاذا تجاوز ذلك العلم تقييده واتصل باطلاق الحق فحينئذ يكون قد تم العلم بالشئ علما كاملا . لكن العلم بالحق ليس على هذا النحو، أى ليس على نحو العلم بالكائنات ، فالعلم بالحق انما يتعلق بالحق من حيث تعينه تعالى فى مرتبة من المراتب العالمية كالواحدية والربوبية ، أو من

---

(١) أسرار السرور ٢ ورقة ٥٢ ص ب.

(٢) سورة الانعام ، الآية ١٠٣ .

(٣) سورة الأنعام ، الآية ١٠٤ .

(٤) النصوص ، النص (١٣) .

حيث تعينه فى الأعيان الثابتة أو فى مظهر من المظاهر العالية .

ونحن نلاحظ هنا نوع من التناقض القائم مع النص السابق من حيث قول القونوى : إن التجليات الاختصاصية الذاتية لا تكون فى مظهر ولا مرآة ولا بحسب مرتبه [١] . ولكن يبدو أن القونوى يشير إلى أن التجليات عندما تكون بحسب حال المتجلى له ممن فيه بقية من أحكام الإمكان والوجوب فإنما يكون حصول التجلى له ولا مثاله باعتبار المظاهر وحجابية الأسماء والصفات . أما إذا كان المتجلى له ذا فراغ تام من سائر الأوصاف والأحوال والأحكام الوجوبية الاسمائية والإمكانية ، ويكون فراغه فراغا تماما ملطلقا لا يغاير اطلاق الحق فانه يحصل له التجليات البرقية خارج المظاهر والمرايا كما يقول ابراهيم بن اسحاق التبرزى [٢] .

ثم إن اشارة القونوى إلى أن التجلى يكون بحسب المتجلى له إنما هى اشارة إلى أن فيض الحق وتجليه لا ينقطع والقبول للفيض من الكون لا ينقطع أيضا فإذا علمنا أن الكون الجامع هو الانسان الكامل [٣] كما يفهم القونوى فان هذا الكون الجامع يعكس دائما معينات مطلق ذات الحق بحسب أحوال الإنسان وبحسب تعدادت ظهورات الحق ولا عجب أن يكون العبد على خلق مولاه والمولى غير متحيز ولا متقيد بمكان وهو مع كل شئ ومحيط بكل شئ، وقد وسع كل شئ رحمة وعلما ورحمته ووجوده وعلمه وحيطته لا تتعدد فى حضرة أحديته، ثم إن ظهور الحق وتجليه فى الاعيان إنما يكون بحسب شئونه- وكل ما يظهر فيه يكون خلافه - وقد سبق التنبيه فى غير هذا الموضع على أن الأسماء أسماء الأحوال وعلى أن الاعيان تتقلب عليها الأحوال بخلاف الحق فانه يتقلب فى الأحوال كما أخبر سبحانه عن ذلك بقوله: «كل يوم وهو شأن» [٤] .

---

(١) راجع النص رقم (١٢) .

(٢) أسرار السرور ، ورة ٥١ ب ، ٥٢ أ .

(٣) مفتاح الغيب ، ص ١٧٢ .

(٤) النصوص ، النص ١٣ وشرح النصوص المعروف أسرار السرور ، ص ٥٢ ب والآية من سورة الرحمن رقم ٢٩ .

## (١٤) الاطلاق الحقيقى والاطلاق المقيد :

يذكر «القونوى» أنه لا يوجد شئ فى الوجود يوصف بالاطلاق إلا وله وجه من وجوه التقييد إلا الحق سبحانه فإنه مطلق كل الاطلاق إذ أن اطلاقه جلّ شأنه غير مقيد بقيد حتى ولو كان قيد الاطلاق . والقونوى إذ يعيد إلى الإذهان فكرة الاطلاق التى سبق وقد سها فى النص الأول والتى قصد بها تنزيه الحق عن الحصر فى الوحدة والكثرة المعلومين وهو الإطلاق الذى يسلب عنه كل الأحكام والأوصاف والنسب والاضافات اذ يعيد التذكير بذلك – انما يريد القول إن اطلاق الحق هو الاطلاق الحقيقى ، وأن الاشياء التى توصف بالاطلاق انما تكون مقيده بوجه من الوجوه فليس فى الوجود اطلاق أو تنزيه يضارع ما ينسب إلى الحق جل شأنه ، وهذا ما دعا «القونوى» إلى أن يذكر فى «اعجاز البيان» [١] أن حقيقةج الحق سبحانه مجهولة لا يحيط بها علم أحد لعدم «المناسبة» [٢] بين الحق من حيث ذاته وبين خلقه إذ لو ثبتت المناسنة من وجه لكان الحق من ذلك الوجه مشابها الخلق .... فليزم الامكان المنافى الغنى وللأحدية ، ولكان الخلق أيضا مع كونه ممكنا بالذات ومخلوقا مماثلا الحق من وجه لأن من ماثل شئ فقد ماثله ذلك الشئ والحق الواحد الذى ليس كمثله شئ يتعالى عن كل ذلك وسواه مما لا يليق به .

والحق من حيث اطلاقه له التفرد فى الوجود وله الكمال الذاتى الذى لا ينقص بالعوارض . وهذا النص كما يقول «قطب الدين الخويى الحنفى» : [٣]

---

(١) اعجاز البيان ، ص ٢٨ .

(٢) المناسبة كما يفهمها القونوى فى النفحات عبارة عن كل أمر جا مع بين شئين أو أشياء تتماثل فى الانصاف بأحكامه وقبول آثاره» .

راجع النفحات الالهية ، ورقة ٨٣ ، ص أ .

(٣) زبدة التحقيق ، ورقة ١١٦ ص أ .

إشارة إلى حديث رسول الله ﷺ : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» أو حديثه عليه السلام أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه» بمعنى أن العارف إذا عرف موجده باعتبار نفسه فإنه قد عرفه حق معرفته ، ومعرفة المطلق تكون من خلال التعينات فى جميع المظاهر باعتبار الاسماء والصفات ولكن هذه المعرفة لا تحصل إلا لذى فراغ تام مطلق عن أحكام الوجوب والامكان بحيث لا يغاير اطلاقه اطلاق الحق على النحو السابق بيانه . بمعنى أن الاطلاق المشار إليه هنا وان تقيد فى حق الأسشياء فان وجه الاطلاق يبقى غير مغاير لإطلاق الحق وإن كان الحق مطلق من كل الوجوه فيكون الاختلاف واقع بين مطلق من وجه واحد أو عدة وجوة إلا أنه مقيد من وجوه أخرى، ومطلق لا يقيده قيد مهما كان ولا تحصره صفة أو أسم .

## (١٥) سر الكمال الآلهى :

يفرق القونوى بين نوعين من الكمال بعد أن أكد على اطلاق الحق الذى لا مثيل له ، فهو يرى أن الكمال إما أن يكون كمالا ذاتيا أو هو كمال اسمائى. ويظهر الكمال الذاتى بظهور الكمال الإسمائى الذى يتوقف ظهوره على ايجاد العالم، فلولا الاعيان لم يكن الكمال الإسمائى كما أنه لولا الحق لم يحصل للاعيان الكمال الوجودى . وكل ما يوصف به الحق فى نظر «القونوى» (١) يصدق عليه أنه كمال اسمائى فالاسماء ليست الا تعينات الحق . ولكل اسم من الاسماء الالهية كمالا يخصه ويرجع إليه ، وإنما يحصل ذلك ويبدو ويتم بظهور أحكامه وآثاره فى الأعيان الوجودية التى هى مجالية ومتعيناته ومحال ظهور سلطته ذلك الاسم بحكمه وأثره ، ولكل اسم لسان يخصه بحكم مرتبته ، ولسان يخصه من حيث مرتبته الجامعة مع الاسم الجامع «الله» ويذكر القونوى فى اعجاز البيان «أن لسان جمعية هذه الاسماء هو القابل النسب التفصيلية وأعيان صورها» (٢). فالاسماء التى تقع تحت حيطة الاسم «الله» تطلب منه الكمال وبه تكتمل ويظهر سلطانها بسريان حكم كل فرد منها فى مجموع الأمر كله وعودة إلى الأصل منصبغة بحكم المجموع مع بقائها من حيث الحقيقة فى الغيب الالهى. فلكل عين من أعيان الموجودات كمال لا يحصل لتلك العين الا بالوجود المستفاد من الحق . وهكذا يرجع القونوى كل الأسماء والصفات بل والاعيان إلى أحديات جامعة خاصة بها بحكم ما تطلبه من الاسم «الله» ،ثم أنها جميعا تنطوى تحت أحدية جمع الذات وهو تأكيد على فكرة التوحيد العرف أو صرافه الوحدة فى مرتبة الغيب .

وعلى هذا النحو يبدو لنا انفراد الذات بكمال يحيط جميع الكمالات

---

(١) راجع النصوص ، النص ١٥ .

(٢) اعجاز البيان ،ص ٩٦ .

الاسمائية والصفاتية ، بل يجب أن نفهم من ذلك أن كمال الاسماء مستمد من كمال الذات فالكل للكمال طالب. والكمالات التى يوصف بها الحق كمالات ذاتية لصدورها من الذات الواحدة – يقول القونوى فى النفحات : «الفيض الواصل من الحق إلى المسمى سوى عبارة عن صورة صفة أكمليته سبحانه وذلك حكم زائد على الكمال الذاتى، وكمال أن كماله.. سر الصمدية فانه لا خلق فى الحضرة والكمال الاسمائى وإنما الخلق سر من أسرار الكمال الذاتى – كمل سبحانه فأوجد (١).

والكمال الذاتى لا ينقص بالعوارض واللوازم الخارجة فى بعض المراتب الإمكانية – ولا يجوز أن يتوهم فى كمال الحق إى نوع من النقص لعلوه الذاتى، ثم أنه لما كان منبع النقص هو الممكنات فان الذات منزهه عن أن تلحق بها العوارض، فاذا ظهر فى شئونه فى بعض المراتب والمظاهر فانه جلّ شأنه لا يتأثر بما يظهر فيه باسم من أسمائه أو شأن من شئونه ، يقول التبريزى : «فمن كان هذه الكمالات لذاته من ذاته لا يقص ولا يكمل بالعوارض» (٢).

فالكمال الخالص للذات والوحدة الخالصة للذات والتنزه عن السوى للذات وهذا هو سر الكمال ، وأما مرتبة الاكملية فهى تلك المرتبة التى يصير فيها القلب مراة ومجلى للتجلى الوحدانى المتعين فى حضرة الاسم الظاهر ، فشمل حكمه جميع قواه الظاهرة سمعا وبصرا ولسانا ويدا كما فى الخبر الصحيح وهو ما يعرف عند المحققين بقرب الفرائض وقرب النوافل(٣).

---

(١) راجع النفحات الالهية ، ورقة ٨٣ ، ص أ وكذلك راجع اسرار السرور ، ورقة ٥٤ ص أ .

(٢) أسرار السرور ، ورقة ٥٤ ص ب .

(٣) راجع زبدة التحقيق ونزهه التوفيق ، ورقة ١١٦ ، ص ب .

## (١٦) حقيقة الحقيقة :

يجيب القونوى فى هذا النص على السؤال القائل : هل هناك ما يمكن أن نحكم به على الحق بالتعين ؟ وهل تتعين الذات بحسب الأمر القاضى بالتعين؟ وهل هو جل شأنه متعين لأنه لا يعرف بالنسبة لذوى العقول المحدودة ولا يشهد الا فى مظهر من المظاهر ؟

وهو اذ يوضح رأيه فى إجابات على هذه الاسئلة إنما يقطع بأن حقيقة الحق هى الحقيقة المطلقة أو حقيقة الحقائق [١] التى لا يمكن النظر إليها باعتبارها متعّينه فى مظهر من المظاهر وإنما هى مطلقة عن التعين فى أى مظهر وان كان يصعب على ذوى الافهام القاصرة تصور اطلاقه وعدم تعينه فى المظاهر اذ هم لا يدركون إلا فى مظهر .

والقونوى يشير إلى أن الحق «وجود بحت» [٢] على نحو ما يفهم «التبريزى الذى يرى أن ذكر كون الحق وجود بحت هو بغرض الإيضاح والفهم . ذلك أن اسمه عين صفته وصفته عين ذاته وكماله نفس وجوده الذاتى الثابت له من نفسه لا من غيره ، وحكم تجلّيه إنما يكون من حيث اقتران وجوده العام بالممكنات وصفته الذاتية التى لا تغاير ذاته أى أن الوصف الذاتى للحق هو أحديه جمع ووجوب ذاتى وغنى عن العاملين لا نتعقل ورائها أى وراء [٣] .

وأحدية الجمع هى اعتبار الذات من حيث هى هى بلا اسقاطها ولا اثباتها لذلك فالحق غير منضبط بشهود لتنزهه عن كونه مخاطبا بالشهود – ورغم أن الحق فى كل مظهر قابل للحكم عليه بالتعّين بحسب ما هو عليه المظهر الا أنه

---

(١) حقيقة الحقائق : هى الذات الأحدية الجامعة لجميع الحقائق ، وتسمى حضرة الجمع ، وحضرة الوجود – راجع اصطلاحات الصوفية «للقاشانى ، مادة : حقيقة الحقائق ، ص ٥٩ .

(٢) أسرار السرور، الورقة ٥٤ ، ص ب .

(٣) أسرار السرور ، ورقة ٥٥ ، ص أ ، ب.

جلّ شأنه لا ينحصر فى تعين لعدم تناهى كمالاته وظهوراته فى كمالاته يقول «التبرزى» [1] : فانه أى الحق تعالى من حيث هو أى من حيث الإطلاق الذاتى الحقيقى غير متعين لأنه لا يتعين وسابق على كل تعين ومنزه عن كل نسبه وقيد.... وهو منزه حال الحكم بالتعين سواء كان تعينا ظاهرا أو باطنا وهو سبحانه وتعالى إذا لمح تعين وجوده مقيدا بالصفات اللازمة لكل متعين من الأعيان الممكنة التى هى فى الحقيقة نسب علمه جمعا وفرادى وما يتبع تلك الصفات من الأمور المسماه شئونا وخواص وعوارض .... فان ذلك التعين والتشخيص هو ما يسمى فى عرف المحققين خلقا وسوى» : ومن هذه الناحية فان معرفة الحق حق المعرفة هو أن ينزه فى مرتبة التنزيه ويشبه فى مرتبة التشبيه كما قال الشيخ الكبير «لان قلت بالتنزيه كنت مقيدا ، وإن قلت بالتشبيه كنت محددا، وإن قلت بالأمرين كنت مسددا . اماما فى المعارف سيدا» [2] فلا تنزيه دون تشبيه ولا تشبيه دون تنزيه فهو وجود مطلق مقيد لا يشبه فيه المطلق بالمقيد.

---

(١) أسرار السرور ، ورقة ٥٥ ، ص ب .

(٢) زبدة التحقيق ، ورقة ١١٩ ، ص ب .

## (١٧) ثمرة التنزية نفى التعدد الوجودى :

والقـونوى إذ يمعن فى تنزيه الحق إنما ينفى السـوى كـمـا ينفي التـعـدد الوَجـودى ، وهو يُنزه الحق عن أى شئ من الممكنات ومن أوصـافـهـا الناقصـة ويشـير إلى أن ما يبدو من نقص إنما هو من فرض العقول فـقط فالنقص أمر ذهنى لا وجودى والنقائض المفترضة على الصفات الالهية فى العقل لا تقع فى الوجـود العـينى الخـارجى . ومن ثمـرة التنزيـه الشرعى لهـذا نفـى التـعـدد، الوجودى [١] لقوله تعالى: «شهد الله أنه لا اله الا هو» . وبقوله جل شأنه «فاعلم أنه لا إله إلا الله» وهى إشارة إلى أنه لا يشاركه أحد فى مرتبة الألوهية وإلا فلا يكون «توحيدا صرفا» وأما الاشتراك مع الحق فى الصفات الثبوتية فلا يكون الا مع نفى المشابهة والمساواة لقوله «خير الرازقين» ، «وخيـر الغافرين» «وأحسن الخـالقين» «وأرحم الراحمين» وهذه الصـفـات إذا اطلقت على الحق فمن منطلق قوله تعالى: «ليس كمثله شيئ» [٢].

فالحق من حيث أحديته وهويته منزه عن التعددات المعلومة والاختلافات المشهودة فى عرضة الوجود. وقد علم أن هذه الاختلافات الظاهرة إنما تظهر فى الوجود باعتبار القوابل الممكنه فى المرتبة الواحدية لأن كينونه كل شىء فى كل شىء إنما يكون بحسب المحل [٣].

---

(١) راجع أسرار السرور ، ورقة ٥٥ ص ب .
الوحيد ، على ثلاث درجات ، الدرجة الأولى توحيد العامة ويصلون بالاستدلال الى وحدانية الله ، والتوحيد الثانى هو قرب النوافل حيث يصبح فيه الحق نعتا للموحد ، والتوحيد الثالث توحيد وجودى انطولوجى تصبح فيه صيغة الشهادة لا موجود الا الله .
المعجم الصوفى ، مادة توحيد ، ص ١١٧٢ .

(٢) راجع اسرار السرور ، ورقة ٥٥ ص ب .

(٣) زبدة التحقيق ، ورقة ١٢٠ ص أ .
والوحدانية هى مرتبة التعدد من حيث انتشاء الاسماء من الذات ووحدايتها بها مع تكثره بالصفات ، اصطلاحات الصوفية مادة الواحدية ، ص ٤٧ .

## (١٨) كل متعين فى علم الحق لا يخلو من حكم الحدوث :

يفرق القونوى فى هذا النص بين نوعين من القدم . فبين قدم يلحق بالكائنات والعالم ، وقدم لا يكون إلا لله جلّ شأنه . فأما قدم الحق كما قدمنا فى النصوص السابقة فهو قدم غير مسبوق . وأما قدم العالم فمن حيث ارتسامه بالقدم أو من حيث ظهوره فى العلم الالهى ، وهذا القدم على هذا النحو صفة تلحق العالم من وجه واحد أو وجوه وليس القدم صفة أزلية مطلقة ذلك أن العالم وعلوم أجله حادثان – لم يكونا ثم كانا بالفيض المقدس فى الظاهر بعد ظهورهما فى العلم الالهى من حيث الفيض الأقدس [١].

وكنتيجة لهذا تكون كينونة كل شيء فى شئ انما تكون بحسب المحل سواء كان المحل معنوياً أو صوريا ، كالعلم بالنسبة للمعلومات ، وكالعقل بالنسبة للمعقولات ، أو كالمرآة الزجاجية العاكسة لصور المرئيات ، أو كالماء الصافى الذى لشده صفائه تظهر على صفحته الصور – فكل محل من هذه المحال يعطى من نفسه للأشياء من حيث المعنى والصورة مايجعلها متناسبة مع ما تظهر فيه ، لذلك كان القدم المسبغ على العالم ممنوحا له من حيث ظهوره بعرضه العلم الآلهى القديم لا باعتباره قدما ذاتيا بل قدم مكتسب من قدم العلم الالهى .

---

(١) أسرار السرور ، ورقة ٥٨ ، ص أ .
كذلك راجع اعجاز البيان ص ٥٥ .

## (١٩) مرتبة الذات :

يبدأ القونوى هذا النص بمحاولة التعرف على اسم الذات فيقول إن اسم الذات لا يطلق ولا يصدق على الحق إلا باعتبار تعينه التعين الذى يلى فى تعقل الخلق غير الكمل ... إلى آخر النص .... وهو يشير هنا إلى أن هناك ثلاث أسماء هى الالهية والألوهية والألوهه وأنها تمثل دلالات ثلاثة على الذات يطلق كل واحد منها على مرتبة ،فالألوهه مثلا اسم لمعقولية المرتبة الحقيقية المتعلقة بذات الله الواجب الوجود فى مقابلة العبودية الذاتية التى هى اسم لمعقولية المرتبة الخلقية التى هى للعالم المقيد، فكما أن العبودية مرتبة ذاتية للعبد فكذلك الألوهية مرتبة ذاتية للحق . وهى أحدية جمع جميع النسب الاسمائية من حيث معقوليتها وخصوصياتها ومن كونها فى ذات الواجب عينها غير زائدة عليها. وأما «الأولوهية» فهى اعتبار هذه الحقيقة المرتبية قائمة بذات الحق مضافة إليها ودلالتها دلالة احدية جمعية بين معقولية المرتبة الأحدية وبين الذات الواجبة من حيث أحديتها الجمعية الذاتية الخاصة بالله وحده - وأما مرتبة الالهية فاعتبار هذه الحقيقة لله سبحانه موجودة الأحكام والاثار وظاهرة النسب واللوازم والعوارض بالفعل فى جميع الحضرات - كما يقول الجندى (١).

ويذكر بعض العارفين أن المراد من هذه الالفاظ الثلاثة معنى واحد وان فرق بعضهم بأن الالهية هى المعبودية والالوهية التقرر بالمعبودية والالوهية ألتحقق الذاتى بالكمالات (٢).

ولما كان الحق مؤثرا بالذات وكان العلم لازمه الأول طبقا لما يتصور «القونوى» فان فيه وبه تتعين مرتبة الالوهية لأن جميع المراتب تتعين فيه

(١) زبدة التحقيق ، ورقة ١٢٠ ص ب .
(٢) زبدة التحقيق ورقة ١١٠ ص ب .

وترتسم فالعلم مرآة الذات وهو أصل الكثرة ذلك أنه أشبه بالمرآة التى على صفحتها تنعكس آثار الاسماء والصفات ، والوجود تعين الحق وتجليه والعالم هو الوجود الإضافى ، فوجود الحق سبحانه لذاته كوجوده وظهور غيره به لا بنفسه لحصول الوجود من نسب اسمائه ، لأن الصور كلها مظاهر الاسماء كما أن الاسماء مظاهر نسب علمه «فالكل أحواله وشئونه – وقد أخبر سبحانه عن ذلك بقوله: «كل يوم هو فى شأن» أى كل آن وهو نسبة وحال وصفة (١) .

ويلاحظ أن صدر الدين القونوى يحاول دائما أن يؤكد على أنه لا انفصال بين الذات والاسماء الذاتية لأنها من جهة الوجود والشهود عينها ولأنه لا انفكاك الذات عن اسمائها فان الحق بها محيط فيجمع فى ذاته بين ما تماثل من بين جميع الحقائق وبين ما تخالف من بين جميع الحقائق الممكنة ويكون الاشتراك بين هذه الحقائق من حيث الأمر القاضى برفع أحكام المغايرة – وتقع المناسبة بين الإنسان والحق فى صفه ما أو صفات أو حالة أو أحوال – حيث يكون قلب الانسان مرآة الحق ، فالحق سبحانه وتعالى قد جعل من العالم الكبير الأول كتابا «جامعا حاملا صور أسماء الحق وصور نسب علمه المودوع فى العالم الأسمى» وجعل الانسان الكامل الذى هو فى نظر «القونوى» العالم الصغير من حيث الصورة كتابا جامعا بين حضرة الاسماء وحضرة المسمى وجمعيته لهاتين الحضرتين تدل على كونه مظهر لهما – فهو لهذا صاحب المناسبة الذاتية بين الحق والعبد «بحيث لا تؤثر عين العبد وصفاته فى أحكام وجوب الحق ووحدته وبحيث يتصف العبد بصفات الحق ويتحقق باسمائه كلها» (١) كما يذكر التبريزى. فان اتفق أن يخطئ العبد بالأمران فذلك هو العبد الكامل المقصود لعينه وان اتفق له الأمر الأول فقط فهو المحبوب المقرب.

والقونوى هنا يبين لنا تفاوت درجات الناس وتفاوت مراتبهم ، كما يبين تفاوت درجات الأرواح ومراتبها من حيث العلو والمنزلة . وهناك قاعدة تحكم

---

(١) راجع زبدة التحقيق ، ورقة ١٢٢ ص أ .

درجة الانسان أو الروح فكلما زادت الوسائط قليلة بين الانسان والحق كلما كانت منزلته أعلى وكلمازادت الوسائط هبطت درجته وندنت منزلته لغلبة أحكام الأمكان على أحكام الوجوب . «فان كل موجود من الممكنات مشتمل بالذات على جملة من أحكام الوجوب وأحكام الامكان ... ولابد فى كل جملة أحكامية من حصول غلبة ومغلوبية واقعة بين تلك الأحكام» [1] .

وتكون الغلبة لأحكام الوجوب أو أحكام الإمكان ، ويكون تفاوت الموجودات من حيث الشرف والخسّة بحسب هذه الأحكام كما قدمنا آنفا . وأما الأرواح فتتفاوت فى الشرف والمنزلة فى السماء من حيث قلة الوسائط وكذلك الظلمة المانعة من الكشف والترقى إلى الكمال [2] .

فاذا «علمنا أحكام المناسبة وعلمنا أنها كل أمر جامع بين شيئين أو أشياء تتماثل فى الاتصاف بأحكام بها يثبت الاشتراك بين الشيئين فى صفة أو فى حالة أو أحوال أو أفعال أو مرتبة أو فى الذات أو فى الذات والمرتبة معا .. وإذا علمنا أيضا أن المناسبة الذاتية عبارة عن التعرض للحق بصفة المحبة الخالصة المطلقة حتى لا يطلب صاحبها شيئا سواه بل لا يحبه ولا يطلبه من حيث علمه به أو أخبار أحد عنه بل لا يعرف لم يحبه ... بل يرى فى نفسه فقرا مطلقا وانجذابا وتعشقا وميلا إلى الحق لا يدرى لم وكيف فهى المحبة الذاتية الفعلية . وهناك نوع آخر من المحبة يقوم على أحكام المناسبة هو «المحبة الحالية» وهى التى تكون بسبب أمر لا دوام له ، وهناك «المحبة المرتبية التى تعنى دوام حكم من الأحكام كحكم الايمان على المرتبة الجامعة بين المحب والمحبوب وهى ليست محبة ذاتية ، ثم أن هناك «محبة صفاتية كحبنا الذهب بسبب لونه الأصفر البراق ، وأعلى هذه المراتب ما كان بلا سبب معروف» ومن هنا يكون الابتعاد عن مرتبة المحبة الذاتية الفعلية صفة وتدنى والقرب منها علو وشرف

---

(١) أسرار السرور ، ورقة ٦٤ ، ص أ .

(٢) النفحات الالهية ، من ق ١ : ١٣ ورقة ٨٣ ص أ كذلك راجع مفتاح الغيب ص ٩٥ .

وعليه تكون مراتب الأرواح طبقا لدرجة تعينها وأعلى هذه الدرجات كما يذكر القونوى أرواح الكُمل التي يكون مبدأ تعينها «أم الكتاب» ، ثم الأرواح التي تتعين في «القلم الأعلى» ثم الأرواح التي تتعين في «اللوح المحفوظ» وهي على قسمين، عرشيه من مقام اسرافيل، وميكائيلية من مقام الكرسي وأرواح مقامها سدرة المنتهى وهي الارواح المنسوبة «لجبريل» وتتنازل الأرواح في الدرجة والمرتبة إلى أن تصل إلى السماء الدنيا مقام «اسماعيل» المعبر عنها عند حكماء المشائين بالعقل الفعال [(١)].

ومنازل أهل الجنة تابعة لمكانة الارواح عند الحق جل شأنه وقد نبه النبي ﷺ إلى ذلك في إشارات لطيفة طبقا لما يعتقد القونوى فهو عليه السلام يخبر عليّ رضي الله عنه بأن قصره في الجنة مقابل لقصره أو بمحاذاته كما جاء في الرواية . كما أن المؤمنين يهتدون الى قصورهم في الجنة بأيسر مما يهتدون إلى منازلهم في الدنيا . وطبقا لهذه المنازل تكون مراتب منازل السعداء وأما الاشقياء فالغالب عليهم التركيب والكثافة وقد قيل فيهم «كلا ان كتاب الفجار لفي سجين» وهو العالم السفلي المضاف إلى أصحاب الشمال بخلاف ما قيل في اصحاب اليمين «كلاإن كتاب الأبرار لفي علّيين» [(٢)]. ومراتب أهل الخصوص من السعداء ماأشار إليه صلى الله عليه وسلم في حديث

---

(١) راجع النصوص ، النص التاسع عشر .

وأم الكتاب هي المجموع المجمل لكل الحقائق المفصلة في الكتاب المبين ذلك أن جميع ما في الكتاب مفصل – في فاتحته مجمل من حيث أن الفاتحة أحد المعاني المقصودة بأم الكتاب ، وباعتبار اجمال ما فصل في الكتاب فيها سميت بأم الكتاب – ويشار إلى أم الكتاب على أنها ذات الحق لأن ذات الحق هي أم كتاب الحقائق الالهية المفصلة في علمه ، كما أن أم الكتاب هي القلم الأعلى الذي هو أم كتاب الحقائق الكونية المفصلة في اللوح المحفوظ . راجع المعجم الصوفي ، مادة «أم الكتاب» ص ١١٢ . ويقول القونوى أن أم الكتاب ، والقلم الأعلى أول تعينات الحق المسمى ايضا بالعقل الأول بنسبته إلى مطلق الخلق وهو أنموذج ينتقش ما يفيضه في اللوح المحفوظ – راجع مفتاح الغيب ، ص ١٧ ، ص ٧٠ .

(٢) أسرار السرور ، ورقة ٧٥ .

والآيات من سورة المطففين ٧ ،٨، والآية ١٨ .

الأسراء بعد ذكر آدم فى السماء الدنيا ، وعيسى فى الثانية . ويوسف فى الثالثة وأدريس فى الرابعة ، وهارون فى الخامسة ، وموسى فى السادسة وابراهيم فى السابعة . وهكذا شأن مشاركى هؤلاء الأنبياء والوارثين لهم من الأولياء، وأما الكُمل من أهل الله فـانهم صنف من الناس لا يحـتـجب الرب عنهم ويراهم القونوى منزهون عن الحصر والقيود والأمكنة والأزمنة ، وهو الذين اختصهم الله بالسعادة فى الدنيا وبعد الموت (١).

---

(١) يراجع فى ذلك النص : رقم ١٩ ونكتفى به لأنه واضح من حيث الصياغة .

## (٢٠) ظهر الحجب :

الحُجب جمع حجاب ، وأعظم الحجب المتعددات الواقعة فى الوجود الواحد بموجب آثار الاعيان [١] ، أى بالتجلى الوجودى الجودى النورى الانبساطى على حقائق الكائنات وهو ذلك التجلى الذى يظهر المعلومات من حال عدمها الى حال وجودها ، أو من مرحلة العماء الى عرصة النور المظهر للموجودات، وبذلك يظهر الوجود الأحدى متعددا من حيث الاعيان فى الحضرة العلمية. والقونوى إذ يحرص على القول بالكثرة العلمية فى مرتبة الواحدية لا يقول بظهور الاعيان وإنما يقول بظهور آثارها فى القوابل ، وذلك أن الاعيان الثابتة لا تقضى الظهور بذاتها – فالتجلى الوجودى لا يظهر الا بصورة الاعيان الثابتة فان العين ثابتة فى محلها الذى هو علم الحق ، وصفة البطون صفة ذاتية لها ذلك أن مراتب الأحدية الذاتية ، والوحدة الحقيقية ، والعماد والربوبية كلها بواطن الوجود من حيث تعقل وحدته الذاتية الحقيقة ، أما الأمر الوجودى أو المعنى بالايجاد فهو إما ظاهر أو باطن ، بل هو دائر بين الظهور والبطون يقول التبريزى : «فما نقص من الاسم الظاهر اندرج فى الباطن أى ما نقص شئ من مرتبة الأسم الظاهر اندرج فى الباطن» [٢] .

وفى هذا النص يتضح لنا أن «القونوى» إذ يتحدث عن الأعيان والوحدة

---

(١) راجع النصوص ، النص الأخير :

والحجاب لغة هو المنع وقد أتت هذه الكلمة فى القرآن الكريم بمعنى «حاجز» كذلك أتت بمعنى مجازى لقوله تعالى : «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب» ويأتى الحجاب عند ابن عربى بمعنى ما يمنع الرؤية المباشرة لوجه الله لأن الحجاب هو كل ما يفصل أو يوصل إلى الله ، راجع المعجم الصوفى ، مادة حجاب ، ص ٣١٤ ، ٣١٥ .

ويذكر التهانوى أن الحجاب الذى يحتجب به الإنسان عن قرب الله ، إما نورانى وهو نور الروح، وإما ظلمانى وهو ظلمة الجسد، راجع كشاف اصطلاحات الفنون ، مادة حجاب ، جـ ٢ ، ص ٢٧٦ .

(٢) أسرار السرور ، ورقة ٧٩ ، ٨٠ .

والكثرة والظهور والبطون ، والثبوت والوجود ، والغيب والشهادة ، والعلم والعين، إنما يتحدث عن مراتب معنوية لا حقيقية يتصورها «القونوى» فى هذا البناء الفلسفى الضخم «متنزلة» [1] من حضرات الذات إلى العلم ، أو من العلم إلى لعين دون أن يكون هذا الأمر على علاقة بالعالم المشاهد فى الوجود باعتبارها انعكاسا للكثرة العلمية غير القادحة فى أحدية الذات وصرافتها .

---

(١) المنازلة والتنزل ، فعل فاعلين - فهى فعل لحقائق الاسماء الآلهية والحقائق الانسانية، والمنازلة ان يريد هو النزول اليك ويجعل فى قلبك طلب النزول عليه فتتحرك الهمة فى طلبة فيقع الاجتماع بين نزول منك عليه ونزول منه إليك أى توجه اسم الهى قبل أن يبلغ المنزل - والمنازلات كلها برزخية بين الأول والآخر والظاهر والباطن وصور العالم وصور التجلى وهكذا راجع المعجم الصوفى ، مادة منازلة ، ص ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ .

# نتائج الدراسة

من النتائج التى تسترعى الانتباه فى هذا المصنف أن الباحث يمكنه أن يقرر عن يقين أن قضية ضيق اللغة وعجزها عن التعبير عن مضمون التجربة الصوفية لم يعد أمر ذو أهمية ذلك اننا هنا بصدد تجربة خصبة وإمكانية هائلة على استخدام الألفاظ وتوظيف المصطلحات .

ثم إن القونوى لم يعد ينظر إلى اللفظ باعتباره «آخر» يعبر عن مضمون هو «غير» بل أصبحت الكلمة عنده هى مضمونها بل لم تعد العبارة مجرد كثرة من حروف وكلمات وإنما انتظمت الحروف والكلمات لتفصح عن «واحدية» ، بل لتشير إلى أحدية ذاتية تخص كل عبارة ، بل وتخص كل كثرة [1] .

لقد استطاع «القونوى» فى هذا المصنف المعجز أن يمسك بتلابيب اللغة ويخضعها اخضاعا كى يكون اللفظ مطابقا للمضمون . وهو اذ يستخدم العديد من الاساليب اللغوية والبلاغية إنما يبرهن على أنه فى الإمكان دائما التعبير عن تجارب الصوفية الجوانية مهما بدا البعض أنها مما لا يمكن التعبير عنه إن «الصدر القونوى» يستخدم فى سبيل ذلك أشكالا من التعبير لا تخفى على اللغويين والمناطقة فهو يستخدم نوعا من الألفاظ «المشتركة» التى يطلق فيها اللفظ الواحد على عديد من المسميات اطلاقا متساويا «كالعقل الأول» «والقلم الاعلى» «و أم الكتاب» وهى مسميات مختلفة تطلق على ذات الحق باعتبار أنها أم كتاب الحقائق الآلهية وأم كتاب الحقائق الكونية .

---

(١) راجع نظرية القونوى فى الكلمة فى كتابه الضخم اعجاز البيان ، ص ٧٤ ، ٧٥ ويها يبين أن كل حقيقة من حقائق الموجودات تمثل «حرفا غيبيا» ثم كلمة غيبية قبل الانصاف بالوجود ثم «كلمة وجودية» حال اتصافه بالوجود .

كذلك نراه يستخدم الفاظا «متواطئة» [1] تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينهما كدلالة لفظ «التنزيلات» على المراتب الإلهية عندما يتعلق الأمر بتنزيل «الذات» من حيث حقائق الاسماء الآلهية وعلى المراتب الكونية عندما يتعلق الأمر بصور العالم وصور التجلى .

كذلك هو يستخدم الألفاظ «المنقولة» أى التى تنقل عن معناها الأصلى لتصير اسما ثابتا على معنى جديد مثل قوله من : «العلم إلى العين» فهو يستخدم العين هنا لا بمعنى العين الباصرة وإنما بمعنى العين العلمية الثابتة ، أو ما أصطلح عليه «بالاعيان الثابتة» التى تشكل مرتبة بين الحق فى غيبة المطلق وبين العالم المشاهد ، والتى تعد أول تنزل من تنزلات الحق من مرتبة بطونه» أو هى «الفيض الأقدس» الذى يمثل ظهور الحق بنفسه لنفسه فى صور الأعيان الثابتة .

ورغم ما يبدو من الفاظ «القونوى» التى قد توحى بأنها ألفاظ «مترادفة» إلا أنها فى الواقع ألفاظ متزايلة متباينة وفى كثير من الاحيان متضادة ، وهذه ضرورة لجأ إليها كى يستطيع التعبير عن مذهبه الذى يؤلف بين المتناقضات ويجمع بين الوحدة والكثرة أو الاحدية والواحدية ، أو الذات والصفات أو الحق والخلق ، أو الظاهر والباطن أو الغيب والشهادة ، أو الثبوت والوجود» أو بمعنى آخر التنزيه والتشبيه .

وهكذا تنتقل الالفاظ عند صدر الدين القونوى من مستواها اللغوى لترسم مستويات أكثر عمقا ولتعبر عن حقائق نفسية وخلقية وعرفانية» بل ولتتجاوز هذه المستويات لتعبر إلى ابعاد ميتافيزيقة فى محاولة لحل مشكلات استعصت

---

(١) للتعرف على معانى الألفاظ ودلالاتها يمكن الرجوع إلى أبو حا مد الغزالى فى كتابه ، معيار العلم ، نشرة دارالأندلس ، من ص ٨٠ : ٩٥ .

على الفكر وقاومت الحلول التقليدية . لذلك نرى تمددا واتساعا للمعانى تشير إليها الألفاظ ، وندرك بما لا يدع مجالا للاجتهاد أن المصطلح اللغوى هنا ما عاد يعبر عن معان محدودة أو متعارف عليها فى مجال اللغة فقط بل راح يرسم فى براعة ودقة اجابات طالما كان العقل فى حاجة إليها .

والالفاظ هنا تتغير وتتلون بالتدريج ومع كل تغير يضيف اللفظ معنى جديدا يكمل ابعاد النظرية الوجودية عند «القونوى» ولنضرب لذلك مثلا بمصطلح «حقيقة الحقائق» الذى يشير الى الذات الجامعة لجميع الحقائق وهى «حقيقة الحقيقة» وهى الحقيقة المطلقة أو الذات البحت ، وهى فى مرحلة ثالثة حقيقة حضرة الجمع ، وحضرة الوجود فى مرحلة رابعة ، فمرة يشير هذا المصطلح إلى الذات مطلقة ووجود الحق الثابت له من نفسه ، ومرة تشير إلى حكم تجليه من حيث اقتران الوجود بالممكنات .... وهكذا . يتغير مدلول اللفظ بتغير مرتبته فى التجربة الصوفية الواحدة أو بتغير وضعه من حيث كونه أولا «لغة» وثانيا هو إشارة الى حقائق دينية شرعية» ثم هو اصطلاح صوفى متعلق بمدارك خاصة الخاصة [1].

والقونوى إذ يكرث هذا المصنف لحل الاشكال الظاهرى القائم بين الكثرة والوحدة إنما ينتهى إلى نتيجة غاية فى الأهمية وذلك أننا نلمح أثر التشبيه فى فكر القونوى كما أن التنزيه للذات قائم أيضا .

ففى مرحلة مبكرة تأمل «صدر الدين القونوى» النصوص القرآنية والأحاديث القدسية فلاحظ أن الحق يسبغ على ذاته صفاتا توحى بالتشبيه فأخذ يشبه الحق بما شبه به نفسه - وفى مرحلة تالية لذلك نجد «القونوى» وقد خشى

---

(١) عبدالخالق محمود ، مقدمه على اصطلاحات الصوفية القاشانى ، ص ١٢ ونحن نلاحظ أن الإشارة هنا تنطبق على معظم اصطلاحات التصوف الفلسفى وخصوصا مدرسة الصوفى المتفلسف محيى الدين عربى .

أن يوحى التشبيه بصفات الخلق فراح ينزه الحق عن كل الصفات حتى ليظن القارئ أن الأطلاق أو التنزيه الذى يتحدث عنه القونوى هو نوع من «التعطيل» إلا أن ذلك لا يدوم طويلا لأن هذا الصوفى المتفلسف راح يؤلف بين التنزيه والتشبيه ليقدم تنزيها فى تشبيه وتشبيها فى تنزيه – ليقدم مذهبا فكريا فى التوحيد الخالص دونما تلفيق أو نقل ، وليهدم تهمة جائرة طالما اتهم بها الصوفية من المتفلسفين «وهى تهمة الزندقة التى حملها عليهم الفقيه المسلم «أحمد بن تيميه الحرّانى» [1].

وفى محاولة التوفيق بين نظرية الانسان الكامل ونظرية «المطاع» نجد «القونوى» يوجد بينهما فى مقام المطاوعة ، ذلك المقام الذى تصبح به إرادة العبد مظهر ارادة ربه ، وفى مقام «كمال المطاوعة» تكون إرادة العبد مرآة ارادة ربه لاستهلاك ارادة العبد فى ارادة الرب وهنا يكون عبدا مستجاب الدعاء ، بل ان العبد فى هذه الحالة يكون مستجاب الخاطر – فما يخطر بباله يقع فى الحال لسبق العلم الالهى بوقوعه ولكونه مقدر الوقوع ازلا . وهى نظرية توافق الإرادة أو هى حرية العبودية أو هى حرية كمال عبودية الانسان لله جل شأنه .

ويترتب على نظرية «المطاع» نتائج أخلاقية هامة منها :

أ – إن الانسان لا يفعل ولا يتصرف إلا فى طاعة بحيث أن المخالفة لا تقع من «المطاع» أو من «الكامل» لأن ما يبدو مخالفة لا يكون الا فى مطاوعة المشيئة الآلهية .

ب – كذلك فان «الكامل» لا يدعو فى مستحيل غير مقدر لأنه يعلم أنه لا اجابة للدعاء فى مستحيل .

---

(١) راجع مجموع فتاوى أحمد بن تيمية الحرانى ، طبعة المملكة العربية السعودية ، المجلد الثانى ، ص ٩٣ .

ونحن نرى أن أهم نتيجة تمخض عنها هذا المصنف هي «صفة الاطلاق الذاتي» أو «الاطلاق الصرف» ، وهو الاطلاق الذى لاسلب فيه بوجه من الوجوه اذ أن تصور السلب قيد على الاطلاق الا أن يراد به سلب كل قيد .

وكنتيجة لذلك أيضا يوحد القونوى بين الوحدة والكثرة فى براعة شديدة فهو يصر على أنه لا مغايرة ولا كثرة فى حضرة الذات وإنما وقعت الكثرة فى العلم لأن حقائق الاشياء فى الغيب لم تفارق الحضرة العلمية .

ثم أننا نلاحظ فى هذا المصنف أن نظرة القونوى لنظرية الحروف كانت شاملة وليست باعتبارها ذات صبغة «جفرية» - أو ما يعرف بعلم الحروف والاسماء فقط كما يذكر «ماسينون» مثلا ، وليس الأمر هنا لمجرد ارتباطها بالصور الفلكية . كما يذكر أستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازاتى عن «ابن سبعين المرسى» (١) ، بل هى نظرة جامعة لكل هذا ، بالاضافة إلى كونها نظرية ميتافيزيقية فى حقائق الوجود واعيانه الثابتة ، كما أنها ايضا نظرية فى الحروف العاليات المنزهات المقدسات . وهى الحقائق العينية الثابتة فى الحضرة العلمية (٣).

ويظهر لنا من نظريته فى الاعيان الثابتة أنها رغم كونها أزلية لم تفارق أماكنها من حيث ثبوتها فى علم الله . فقد كانت هذه الاعيان موجودة معدومة بمعنى أنها معلومة الوجود لله ، فى حين أنها فى انفسها «عدم» وذلك يوضح لنا أن مفهوم العدم عند «القونوى» الذى يعنى أنه عدم بالنسبة للاشياء فى ذواتها

---

(1) Massignrr, La passion d'Al-Hdlaj Paris, 1922, pp. 205 - 107.

(٢) أبو الوفا التفتازاتى (الدكتور) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، بيروت ١٩٧٦ ، ص ص ١٤٠، ١٤٢ .

(٣) راجع نظرية «الحروف العاليات» فى كتاب أحمد خيرى، إزالة الشبهات عن قول الاستاذ كنا حروفا عاليات «مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٧٠هـ» ص ص ٤١ ، ٤٥ .

وبالنسبة لنا ، ولكنه عدم معلوم بالنسبة لله جلّ شأنه، فان الاشياء فى حال عدمها مشهودة بالنسبة للحق يميزها بأعيانها باعتبار ثبوتها فى العلم وذلك لا يقدح فى صرافة الحق ، كما لا يشير إلى اعتبار العدم وجودا قديما وإنما يصر القونوى على اعتبار الاشياء معدومة فى ذاتها موجودة ومرتسمة فى العلم وجودا معنويا لا حقيقيا ، فإذا شاء الحق اظهار هذا الوجود فصله تفصيلا عينيا ، فبدت للناظرين .

فاذا قيل إنه يستخدم مصطلحى «شيئية الثبوت» و «شيئية الوجود» «كأستاذه ابن عربى» وان شيئية الثبوت لها وجود مساوق للحق عند الشيخ الاكبر [1] ، قلنا ان شيئية الوجود التى يتحدث عنها القونوى شيئية معدومة لا موجودة أى أن الثبوت عدم فى ذاته وبالنسبة لنا ، ولكنه معلوم لله والأثر الذى يحدثه الثبوت فى الوجود هو أثر المعدوم لا الموجود كما يعتقد المعتزلة [2] .

فاذا راجعنا هذه النتائج جميعا استخلصنا نظرية فى العلم الالهى والخلق والتنزية متسقة تماما مع أصولها الشرعية التى استمدها «القونوى» من القرآن والحديث» .

---

(١) راجع فصوص الحكم، جـ ١ ، ص ١٧٧ .
والفتوحات المكية جـ ٣ ، ص ١٩٣ - والمعجم الصوفى ، ص ٨٣٣ .
راجع ايضا مقال الدكتور أبو العلا عفيفى، الاعيان الثابتة والمعدومات عند المعتزلة ، الكتاب التذكارى ، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٦٩م.

(٢) الشهرستانى ، نهاية الإقدام ، ص ١٦٩، وكذلك ابن حزم فى الفصل فى الملل والاهواء والنحل ، طبعة بيروت ، جـ ٤ ، ص ٤٢ .

# ملحق صور المخطوطات

كتاب النصوص في تحقيق طور المخصوص للشيخ الامام العالم
الكامل العلامة المحقق الرباني . صدر الملة والدين محمد
ابن إسحق القنوي . قدس الله روحه ونور ضريحه .

النص مأخوذ من قولهم نصصت الدابة قال الاصمعي النص السير الشديد
حتى يستخرج اقصى ما عندها ولهذا قيل نصصت الشئ رفعته ومنه منصة
العروس ونصصت الحديث الى فلان اى رفعته اليه ونصصت الرجل
اذا استقصيت مسئلته عن الشئ حتى تخرج ما عنده ونص كل شئ منتهاه
وانما سمي هذا الكتاب نصوصا لان مضمونه يشتمل على ذكر الاذواق
المختصة بمقام الكمال الذي يكون ما ذكر فيه مطابقا لما يعلم الله في
اعلى درجات علمه ومنتهاه كالنص الذي لا ينسخ حكمه وصار
محكما بحيث لا يحتمل النسخ والتبديل والتحريف ما هو المذكور في
هذا الكتاب الشريف بعون الله وعنايته الازلية وفيضه السرمدية

مقدمة النسخة رقم ٢٨٤ مخطوطات تصوف – دار الكتب المصرية .

وإنما ظهرت آثارها في الوجود ولم تظهر هي ولا تظهر أبدًا لأنها لذاتها
لا يقتضي الظهور ومتى أخبر محقق بغير هذا ونسب إليها الوجود والظهور
فإنما ذلك الإخبار يلبسها بعض المراتب والأذواق النسبية أي إنما تجد
صحتها بالنسبة إلى مقام معين أو مقامات مخصوصة دون مقام الكمال
وأما النص الذي لا ينسخ حكمه فهو ما ذكرناه وهكذا كل ما أذكره
في هذا الكتاب فإنه الحق الصريح الذي هو الأمر عليه وما سواه فقد يكون
صحيحًا بالنسبة والإضافة وإلى مقام ما كما سبقت الإشارة إليه
ومتى وضح لك ما ذكرته في هذا النص علمت أن الظهور للوجود
لكن بشرط التعدد مع آثار الأعيان فيه وأن البطون صفة ذاتية
للأعيان وللوجود أيضًا من حيث تعقل وحدته والأمر دائر بين ظهور
وبطون بغلبة ومغلوبية يجمعهما أنه ما نقص من الظاهر اندرج في الباطن
وبالعكس في النسب والإضافات صور أحوال وأحكام تنتشي بين المراتب
فيظهر بعضها بعضًا بحسب الغلبة والمغلوبية المشار إليها آنفًا والله أعلم
بالصواب وإليه المرجع والمآب

الصفحة الأخيرة من النسخة رقم ٢٨٤ مخطوطات تصوف - دار الكتب المصرية .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابان بمستقرات الهم مراتب علم اليقين
وعينه وحقه ودرجاته ، واوضح بكون فاق الطالبين
حال الوصول الى منتهى شأو نفوسهم بتفاوت درجاتهم
في منازل معرفته سبحانه وتقريباته ، وميز خاصته من
بين الخلق بان لم يجعل لهم غاية سوى ذاته من جميع عوالمه
وحضرات اسمائه وصفاته ، بل جعل منتهى مدى هممهم
اشرف متعلقات علمه الذاتي ، واعلى مراداته حتى صار
مرادهم وغاية مرماهم ما يريده بذاته لذاته ، ومن جهة
اعلى حيثيات شؤونه الاصلية الاول وارفع تعيناته
فهو سبحانه عين علمهم اليقيني وعينه وحقه في ساير
مراتب علمه الذاتي المتعلق به اولا ثم بمعلوماته ، مع
استهلاكهم فيه من حيثهم وبقاء حكمهم ، وسرايته
في جميع موجوداته وحضراته ، وصلى الله على المتحقق
به من حيثية الشهود الاكمل والعلم الاتم الاشرف

---

مقدمة النسخة ٢٧٣ م – تصوف – مكتبة طلعت .

فتوهم ان الاعيان ظهرت فى الوجود بالوجود وانما ظهرت
اثارها فى الوجود ولم يظهر هى ولا يظهر ابدا لانها لذاتها
لا يقتضى الظهور ومتى اخبر محقق بغير هذا او نسب اليها الوجود
والظهور فانما ذلك الاخبار بلسان بعض المراتب والاذواق
النسبية اى انما تثبت صحتها بالنسبة الى مقام معين او مقامات
مخصوصة دون ذوق مقام الكمال واما النص الذى لا ينسخ
حكمه فهو ما ذكرناه وهكذا كل ما ذكر فى هذا الكتاب فانه
الحق الصريح الذى هو الامر عليه وما سواه فقد يكون صحيحا
مطلقا كهذا الذى ذكرنا وقد يكون صحيحا بالنسبة والاضافة
الى مقام ما كما سبقت الاشارة اليه ومتى وضح لك ما ذكرته فى
هذا النص علمت ان الظهور للوجود لكن بشرط التعدد مع
اثار الاعيان فيه وان البطون صفة ذاتية للاعيان وللوجود
ايضا من حيث تعقل وحدته بطون والامر دائر بين ظهور
وبطون بغلبة ومغلوبية بمعنى ان ما نقص من الظاهر اندرج
فى الباطن وبالعكس والنسب والاضافات صور احوال واحكام
تنتشى بين المراتب فيظهر بعضها بعضا ويخفى ايضا بعضها
بعضا بحسب الغلبة والمغلوبية المشار اليها
آنفا فافهم تمت النصوص بعون
الله وحسن توفيقه وكرمه

الصفحة الأخيرة من المخطوطة رقم ٢٧٣ م تصوف – مكتب طلعت .

# خامسا : مصادر البحث

# مصادر البحث

## أولا : المراجع العربية :

(١) ابراهيم بن اسحاق (التبريزى) ، أسرار السرور بالوصول إلى عين النور ، نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، رقم ٧٨٥ تصوف طلعت .

(٢) أحمد بن تيمية الحرانى (الفقية) ، الفتاوى الكبرى، طبعة السعودية نشر عبدالرحمن بن محمد النجدى ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ .

(٣) أحمد خيرى، إزالة الشبهات عن قول الاستاذ كنا حروف عاليات ، مطبعة السعادة ، القاهرة ١٣٧٠هـ.

(٤) ابن حزم ، الفصل فى الملل والأهواء والنحل ، بيروت ، ١٩٧٥م .

(٥) ابن عربى (محيى الدين)، الفتوحات المكية ، تحقيق الدكتور عثمان يحيى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة : ١٩٧٤م.

(٦) ابن عربى (محيى الدين) اصطلاحات الصوفية ، باخر تعريفات الجرجانى، القاهرة ١٢٨٣هـ .

(٧) أبو الوفا التفتازانى (الدكتور) ، ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، بيروت ١٩٧٣ .

(٨) ابو الوفا التفتازانى (الدكتور) ، الطريقة الأكبرية ، بحث منشور بالكتاب التذكارى عن ابن عربى، القاهرة، ١٩٦٩ .

(٩) أبو العلا عفيفى (الدكتور) ، شرح فصوص الحكم والتعليقات عليه ، القاهرة ١٩٢٢م .

(١٠) أبو العلا عفيفى (الدكتور) نظريات الاسلاميين فى الكلمة ، بحث منشور فى مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة المجلد الثانى ، الجزء الأول ، عام ١٩٣٤م .

(١١) أبو العلا عفيفى (الدكتور) ، الاعيان الثابتة فى مذهب ابن عربى، بحث نشر فى الكتاب التذكارى فى ذكرى ابن عربى، القاهرة ، ١٩٦٩م .

(١٢) أبو حامد الغزالى، معيار العلم ، نشرة دار الاندلس ، بيروت بدون تاريخ.

(١٣) جامى (عبدالرحمن) ، نفحات الأنس، فارسى، نسخة خطية قم ٣٢٣ تاريخ، دار الكتب المصرية .

(١٤) جامى (عبدالرحمن)، الدرة الفاخرة ، بنهاية أساس التقديس لفخر الدين الرازى ، القاهرة ١٣٢٨هـ .

(١٥) التهانوى، كشاف اصطلاحات الفنون ، طبعة بيروت ، ١٩٧٣م .

(١٦) سعاد الحكيم (الدكتورة)، المعجم الصوفى ، طبعة بيروت بدون تاريخ .

(١٧) الشهرستانى ، الملل والنحل بهامش الفصل فى الملل والأهواء ، بيروت ١٩٧٥م.

(١٨) الشيرازى (قطب الدين) ، جامع الأصول فى أحاديث الرسول ، نسخة خطية رقم ٤٨ ق/ك ٣٠٢ مكتبة قونية .

(١٩) عبدالرحمن بدوى (الدكتور) ، رسالة خطاب الله بلسان نوره لابن سبعين ضمن رسائل ابن سبعين، القاهرة ، ١٩٦٠م .

(٢٠) قطب الدين الازنيقى، زبدة التحقيق ونزهة التوفيق، نسخة خطية رقم ١٠٤٧ تصوف طلعت.

(٢١) القاشانى ، اصطلاحات الصوفية، تحقيق محمد كمال جعفر، القاهرة ١٩٨١م.

(٢٢) القونوى (صدر الدين)، مفتاح الغيب ، نسخة خطية ، بدار الكتب المصرية، ٢٧٣ تصوف.

(٢٣) القونوى (صدر الدين) ، النصوص ، نسخة خطية رقم ٢٨٤ تصوف بدار الكتب المصرية .

(٢٤) القونوى (صدر الدين) ، النصوص نسخة، خطية ضمن المجموعة المخطوطة رقم ٢٧٣ أ تصوف .

(٢٥) القونوى (صدر الدين) ، النفحات الالهية ، نسخة خطية بمكتبة قونية التركية ، رقم ٤٥٦٨/٦/١/ب .

(٢٦) القونوى (صدر الدين) نفثة مصدور وتحفة شكور، نسخة خطية رقم ٥٨٩٥ بمكتبة الظاهرية بدمشق .

(٢٧) مؤلف مجهول، رسالة الرسائل فى الأجوبة عن عيون المسائل ، منسوبة إلى صدر الدين القونوى، نسخة خطية ضمن مجموعة رقم ٩ تصوف بدار الكتب المصرية .

(٢٨) القونوى (صدر الدين) ، الفكوك نسخة خطية تقم ٣٢٣ م دار الكتب المصرية.

(٢٩) القونوى (صدر الدين) اعجاز البيان فى تفسير أم القرآن ، حيدر آباد ، ١٣١٠هـ .

(٣٠) محمد بن حمزة الفنارى ، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود، نسخة خطية، مكتبة طلعت رقم ١١٨٨ تصوف ، دار الكتب .

(٣١) محمد عيسى الحريرى (الدكتور) الرسالة الوصية فى معالم الدين وأصوله لأحمد حميد الدين الكرمانى ، دار العلم ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

ثانيا : المراجع الانجليزية :

(32) A. Affifi: The Mystical Philosophy of Muhydin Ibn Arabi; Cambridge, 1939.

(33) A. Ates; Art Ibn Arabi; Encylopedia of Islam.

(34) Hellmut Ritler: Autographs in Turkish Libraries: puplished by the Journal of International Society; 30/6/1953.

(35) H. Hasee; art Iraki, Encyclopedia of Islam.

ثالثا : فى الالمانية :

(36) Brockelmann, Geshitchte der Arabisctien Litterature, Berlin; 1898.,

(37) W. Ahlwardt, Verzeiechniss Der Arabis Chen Handschriften; Berlin, 1899.

رابعا : فى الفرنسية :

(38) Massignon; La passion d. Al Hallai, Paris, 1992.


الفهـــرست

# الفهرست

**الأستاذ الدكتور / إبراهيم ياسين**

**هو**

استاذ الفلسفة الإسلامية والتصوف ورئيس قسم الفلسفة ومؤسس القسم بكلية الآداب جامعة المنصورة ، وله العديد من المؤلفات فى مجال الفلسفة الإسلامية والتصوف ، ومنها هذا المصنف (النصوص فى تحقيق الطور المخصوص)، وحال الفناء فى التصوف الاسلامى . ومنها أيضاً صدر الدين القونوى وفلسفته الصوفية، والمدخل إلى التصوف : البدايات ، والمدخل إلى الفلسفة الاسلامية ، مشكلات في التصوف الفلسفى والفلسفة الروحية في الاسلام ، وكتابه المترجم تطور الوعى الروحى لدى الإنسان ، ودلالات المصطلح فى التصوف الفلسفى . ومؤلفات أخرى عديدة .

وهو استاذ زائر بجامعات ولاية نيويورك ، بنجهامتن Binghamton وكورنيل Cornel ، وأونياتا Oneata . وهو استاذ بكلية الدراسات العليا بأكاديمية اكسفورد بالمملكة المتحدة ، واستاذ بكلية الدراسات العليا بجامعة الكويت . وله العديد من البحوث فى جامعات إنجلترا ، والولايات المتحدة الامريكية .



رقم الايداع ٨٢/٥١٠٠
الرقم الدولى ٩ — ٠٤٦ — ١٠٣ — ٩٧٧



# هذا الكتاب

كتاب «النصوص فى تحقيق الطور المخصوص» هو كتاب معجز من حيث دقة الصياغة وملغز من حيث غموض الرموز، وهو من أفضل ما صنف الشيخ «أبو المعالى» صدر الدين محمد بن اسحق القونوى المتوفى «٦٧٣هـ» وهو تلميذ الشيخ الأكبر «محيى الدين بن عربى المتوفى ٦٣٨هـ» وربيبه وابنه المتبنى وخليفته الذى خصه بالقاء الدروس نيابة عنه، وأذن له فى شرح مصنفاته العميقة المعانى «كالفصوص» و «الفتوحات المكية». وتكمن قيمة هذا المصنف الرائع فى أنه يكشف عن جديد فى الفكر الصوفى المتفلسف، ويقدم لنا القونوى صوفياً مسلماً ملتزماً بالكتاب والسنة، وقائلاً بمذهب فى «التوحيد المطلق» الذى يتفق مع تنزيه الحق واطلاقه دون ميل إلى تشبيه أو تجسيم، ودون القول «بوحدة الوجود» ذلك المذهب الفاسد الذى أبطله الفقهاء. فالقونوىَ، فى هذا المصنف، يعلن أن إطلاق الحق هو مما لا يقيده قيد كما لايدانيه إطلاق فليس هناك شئ فى الوجود إلا وله وجه من وجوه التقيد إلا الحق سبحانه فهو منزه عن كل قيد.

كما أن علم الحق كامل ومحيط ويتجاوز التقيد بالمعلومات ليتصل بكمال العالِم جل شأنه. ويفرق «القونوى» بين قدم الحق والعلم الإلهى من حيث ارتسامه بالقدم والعالم والتعينات باعتبارها حادثه.

وهى معانى حارت فيها الأفهام واضطربت أمامها الأذهان لذلك جاء هذا المصنف بما يتضمنه من مفاهيم موافقة للشرع الصريح ليضع حداً لهذا الاضطراب فى الفهم.

دكتور

إبراهيم إبراهيم محمد ياسين